حاشیه شیخ بهائی بر قاضی بیضاوی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته ولتفسيرا وصير
نوشتى صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا وانزل على عبده الكتاب
ولم يجعل له عوجا تبصرة للمؤمنين وتذكيرا وقص فيه من انباء الغيب ما يجلي
به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا والصلوة على من خصه الله
بمطرية اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق
بشيرا ونذيرا والآله مصابيح الكلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر بابن امير حسن
العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده اني اولى
مرتع بريد النظر في رياضه ومكرع رايد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية
التي عليها مدار الاسلام والمعارف الشرعية التي لها دوى الانبياء عليهم السلام
وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلام المجيد
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله
المنة لم ازل منطلبا لاستكشاف سره المكتوم لارتشاف رحيقه المختوم فصرفت

برهة من زماني نحو اقتناء مقدماته ولم جرت مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادواته
مواظبا على استغراق النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره
فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل النبيل المؤيد بالامداد
السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس زكي تربته وحشره في زمرة احبته
قد احتوى على الصفو اللباب في هذا الباب وانطوى على ما يدهش العقول والالباب
من تحقيقات رائقة يذعن لها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة تشيب في حلها
النواصي وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغالي على عصابة من الاخوان بعد ان صنه لدي
وهذا كونه تهيي يدي ما لسالك اليهم جادة سبيله ويرشدهم الى هادة سلسله ثم كاد يبقى
ايدي الاسفار وتباوت بي البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة
بمصر واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير عشيابي
واسحاري فجددت النظر فيما كنت قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود
زوائد انظمها في اثناء تحريره درة المخزون في مطاوي اشارة مظهرة لدرة المكنون
في مطاوي عباراته مرشحة لطرائف تحقيق ايدت من ايام الشباب موشحة
للطائف توفيق انست من وصال الاحباب فانه يطلب تي اجال على تأمله
بفكر صائب ونظر شديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد والله اسئل ان يعصمني عن الخطل في القول
والعمل انه القادر على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف
اولا عنان الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب
قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وشح
صدر الخطاب باقتباس من الكتاب متضمن لاسمه معرب عنه وسمته فتأتى له براعة
الاستهلال من جهتين وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد لما في
خبر التبديل من موافقة مفتتح التنزيل وتأدي المحافظة على العمل بالخبر المشهور من
الابتداء بالحمد في جل الامور والايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض الفاظ القرآن
وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي لا يتصف به
الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما الغير القارات كالاصوات انما
هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة وهو الملك الذي
يتلقف الكلام من حضرة الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا
او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به على الرسول صلعم وانت خبير بان هذا
انما يتمشى على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثر واما على القول
بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان
يسمى ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات نزولا لشبهه بالنزول
العقلي الحسي المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل
الفرقان مجازا مرسلا تبعية تلك الاستعارة ولنا وجوه اخر اوردناه
في الشرح والكلام ان كان مع المؤمنين فلا اشكال لعلمهم بحصول الصلة
وان جهلها الخصم فالتغليب او التنزيل منزلة المعلوم لقوة الدليل
وتسمية القرآن فرقانا لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله
متفرقا او لكونه مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآيات او
لافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مر الايام وضمير ليكون لعبده او للفرقان

وعوده الى الله مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة اذ لم يشر
انذارهم ولم يضم البشارة الى النذارة اقتصارا على الاهم اذ التخلية اهم
من التحلية ولعدم شمول البشارة الطائفتين والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر
خلافه قوله فتحدى باقصر سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به
قديرا التحدي طلب المعارضة واصله من الحداء او للتفريع في عطفه بالفاء التعقيبية
تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد ولانه بعض ما فيه
التحدي بالبعض عن نزول الكل لبعض ارادته بالفرقان في الفقرة
السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب
بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك
بين الكل والبعض او اسلك طريقة الاستخدام بحمله على البعض وضميره
على الكل مشكل او احمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
ففيه ما فيه والمستتر لله او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج
والتحدي بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فأتوا
بسورة من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب
مصقع اي بليغ لعله باصقاع الكلام اي جوانبه او الجهر بالكلام وخطبه
لوثوقه بسلامته من الخلل من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء
الخلص في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية
والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد في البلد افضل
منك و[illegible] الفوقانية اي لم يجد المصاقع او العرب
وضميره للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدي او الفرقان كما قيل

لو صح ان صيغة فعيل لما كانت للزيادة فى اصل الحدث كان القدير على الشئ من له القدرة الزائدة عليه بحيث يكون له قدرة على ما فوقه مثلا الشخص الذى نهاية قدرته ان يكتب فى اليوم الواحد الف
بيت مثلا قدير على كتابة خمسمائة بيت واما على كتابة الالف فقادر غير قدير ومن هذا ظهر دلالة قوله تعالى وهو على كل شئ قدير على ان مقدوراته سبحانه لا تنتهى عنده ولا تزيد عليه او القرب هذا فقول
نفى القدير على مثل القرآن لا يقتضى نفى القادر على المثل نعم اثباته يقتضى اثباته فاذا كان المثل مقولا بالتشكيك كان نفى القدير على ادنى المراتب مستلزما لنفى القادر وهذا لا سترة به
وقولهم الاتى بمثل الكامل فى البلاغة كامل فى القدرة على الاتيان بكلام بليغ فى الجملة فهو لا يسعفهم ولا يضرنا وان ارادوا كماله فى القدرة الاتيان بمثل الكامل فى البلاغة فانى وكلا
ذو مسكة يعلم انه ليس كذلك فظهر بهذا ان ما كنا فيه وبينا ما قررت به الآية الكريمة تجد المنصرفين منه ... رب زدنى علما والحقنى بالصالحين

لبعيد والباء صلة القدير لتضمنه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على واراد منه
معنى القادر لظهور ارادة نفى اصل القدرة لا الكمال وعدل اليه
للسجع وقد جعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد
الوجهين فان الاتى بمثل الكامل فى البلاغة كامل فى القدرة الاجر
او نقيضه انه لا يلزم كمال القدرة على الاتيان وليس الكلام الا
فيه فتامل قوله واقحم من تصدى لمعارضة من فصحاء عدنان وبلغاء
قحطان حتى حسبوا انهم سحروا والتسحير اللائق من الاسحار والضمير فيه كالضمير فى
تحدى وفى معارضة للقرآن او الاقصر اولية او عبدا وفى الاخيرين لعبد
وكلامه صريح فى ان التصدى للمعارضة وقع وهو مخالف لما فى دبياجه الكشاف
وكيف كان فليس فيه ازراء بشأن القرآن كما ظن فلعلهم توجهوا للمعارضة
فى اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المعارضة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف
والفصحاء هنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعانى كما قيل فيتقيد بها
لوظائف التقدم الصور كما ظن وعدنان جد النبى صلى الله عليه وسلم وقحطان ابو قبائل اليمن
والمراد بهما القبيلتان المنتسبان اليهما قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما
عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا العطف
بثم للتراخى الزمانى بين التبيين والافحام او لشدة التفاوت بين الزام
المعاندين وارشاد المقربين وضمير بين كضمير افحم وعوده الى الفرقان لان
بعضه يبين بعضا بعيد جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما فى الصحاح
وبعثته عم اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة الانس خاصة لان التبيين
على حسب ما عن من المصالح كان لهم وموارده مشهورة ونزل بالبناء للمفعول

او لمن بنائه للفاعل ان عاد ضميره الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله وحسبما
عن اى قدر ما عرض سينه مفتوحة وقد تسكن ولا اشعار فيه بعدم تأخير البيان
عن وقت الحاجة كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه عن
وقت الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول اولية ان اعدت بين اليه واولو
الالباب اصحاب العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة الوهم واراد بالتذكر
الاتعاظ والاستحضار لما تضمنته من الترغيب والترهيب واستجلاء الانوار اللاهوتية
وخلع الاغشية الناسوتية عند تأمل آياته وفهم اشاراته والتنوين فى تذكيرا
للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول عن صيغة التفعل الى التفعيل للسجع قوله
فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا القناع المقنعة والاضافة فيه للانغلاق بيانية والمراد
اللباس والاضافة بيانية وقيل من قبيل لجين الماء فقد شبه الآيات تارة
بمخدرات النفائس واخرى بمخبيات العرائس على طريقة المكنية واثبت لها
فى الاولى الانغلاق وفى الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان
مكنيتان وتخييليتان ثانيهما وعندى ان كشف فيه لا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية
فى قناع وقد بينت وجهه فى الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والالتباس والمتشابه
ما لم يتضح المقصود منه الا بالفحص والنظر كذا فسره المؤلف فى آل عمران وكشف
قناع الانغلاق عن المحكم معناه الانغلاق فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية
ان عاد المستتر الى الله سبحانه اى انزلها مكشوفة واضحة وهذا الاتم فى المتشابهات
الا على عموم المشترك وان عاد الى العبد فالمراد اظهاره حقائق اسرارها المصونة
وابرازه دقائق اشاراتها المكنونة التى لا يظفر بالعثور عليها الا الاوحد

بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا واحد بعد واحد فان لكل آية ظهرا
وبطنا وان حملت الكثيف بالنظر الى متفاهم العامة والوصف بالاحكام
بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا وهن ام الكتاب اى اصله الذى يرد اليه باقيه
وافراد الخبر لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل حروف المقطعة
او مكنية مشكل ومجملة اذ الرمز اشارة بالعين او الحاجب تاويلا او تفسيرا منصوبان
على التمييز عن النسبة فى كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم والمتشابه
والتاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهر الى آخر محتمل من آل يؤول
اذا رجع والتفسير كشف اصل الفسر وهو الكشف يقال سفرت المرأة
عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر باظهار
المعانى للبصائر والسفر بابراز الاعيان للابصار **قوله** وابرز غوامض
الحقائق ولطائف الدقائق لينجلى لهم خبايا الملك والملكوت وخفايا
قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز الاظهار والغوامض خلاف الواضح
وينجلى اما من باب التفعل او الانفعال والملك ما يدرك بالحس ويقال له عالم
الشهادة والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب وعالم الامر والكون
عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من البحر الاول ملك
والثانى ملكوت اذ زيادة المبانى لزيادة المعانى والخبايا المستترات
جمع خبيئة والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت
من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى
ليكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوائب النقص وقد يراد بالجبروت
الملأ الاعلى لجبر نقصان الامكانى بكمال العقل وليتفكروا متعلق بينجلى

والعدول الى التفكير للتسجيع **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها
من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا
تمهيد الشئ تسويته واصلاحه والمراد بتمهيدهم القواعد اظهارها و
ابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها واستخراجها فكانه اشارة
الى علم الاصول فاوضاع الاحكام علاماتها كالدلوك والرؤية
لوجوب الصلوة والى مثلا وان اعدت ضمير اوضاعها الى القواعد
امكن ان يراد بها المعانى الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد
بنصوص الآيات دلالاتها القطعية وبالماعها دلالاتها الظنية
فيما لمع بيانا اذا اشار بها فمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد فهو فى الدارين سعيد وحميد ومن لم يرفع اليه راسه
واطفئ بنبراسه تعشى ذهنا وشقى شقيا مما ذكر انه سبحانه او النبى
بين للناس ما اشتمل عليه القرآن المجيد مما يمكن التوصل به الى اصلاح
الدارين وسعادة النشاتين فرع على ذلك حال المبين لهم فقسمهم
الى قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب
اى قوة النظر فى آياته والاستنباط من فحاوى اشاراته وفريق ليس
لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم الى من يجوز الاخذ
عنه والاول المجتهدون والاخر المقلدون وجعل الاشقياء من لم
يلتفت اليه ولم يعول فى الاهتداء عليه واطفأ نور الفطنة والاستعداد
الذى اعطاه الله سبحانه له ومنحه اياه فبقى فى ظلمة سجيته لا يحور
من ادراك كالانعام نعوذ بالله من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون

التاء الموحدة السراج والضمير فيه للموصول وفي الكلام استعارة مكنية وتخييل

قوله فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناه وتجازي عناه وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقرير الطلاق واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسمائه تعالى توقيفية وليس هذا منها والاطلاق التوصيفي غير موقوف على التوقيع عند كثير من المحققين واضافة فائض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل لما وصف النبي صلى الله عليه وآله بالصفات التي هي من تبيين الآيات وكشف القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد وذلك مما يبعث ويحرك على الدعاء له صلى الله عليه وآله فرع عليه فلذلك فطلب له الصلوة من جانب الحق تعالى وعدل المتقدم من الغيبة الى الخطاب متمثلا عليه مبتهجا او لا بعبارات ثلث تفصيا او اشتغالا انه مبدأ الكل وثانيها عن ان منه معاشهم وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما للوسيلة على طلب الحاجة كما سيجيء في قوله اياك نعبد وتفريع هذه الجملة على ما سبق نظير تفريع عود الضمائر المستترة في صدور الفقرات الثلث ولذا قلنا انه الاولى والغنا بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة بسببه صلى الله عليه وآله والمشقة التي اصابته في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين

قوله وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا البركة النماء والخير الكثير واريد بها علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية او بيانية والكرامة الاكرام ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة الى البعض المدعو

لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط

قوله فان اعظم العلوم مقدارا واعلاها منارا علامة ينصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من كلام الله القرآن التبع المتبادر فيخرج الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما اراده جل وعلا في كلامه وغايته الفوز بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القران منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها بل يتوصل به الى خلع الاغشية النفسانية ويتسلق الى اجتلاء الانوار الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشي في تأويلاته انه عليه السلام خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها قال جمال العارفين الشيخ السهروردي ان لسان جعفر الصادق عليه السلام كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند قوله اني انا الله

قوله لا يليق بنا ان تبيع بالتاء الراء المهملة ومنها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة التالية واصول العلوم الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخران فروعها واراد بها الاصول عند الاول كما قيل ولعله لم يرد بها

التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد
الخوض في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه و
تأليف الكتب فيه فلا يرد انه جعله اولا رأس العلوم الدينية
وهو يقتضي كون البراعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا
على البراعة فيها وقد يقال ان الاول بالنسبة الى السلف والثاني
بالنسبة الى الخلف والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو
علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر
اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ
والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه
هي الصناعات العربية وعطف الفنون الادبية عليها تفسيري
واستمداد التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظرا
الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع
من توابع المعاني **قوله** ولطالما اللام للاشعار بقسم محذوف
وما كافة للفعل عن الفاعل والمشهور انها لا تتصل الا بثلثة قل
وكثر وطال ولا يدخل الا على فعلية وقد تجعل مصدرية
والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث لحكاية الحال
والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة الفائقة
والرائعة العجيبة ولعل الجد اراد بافاضل المتأخرين
الراغب الاصفهاني وجار الله الزمخشري والامام الرازي

قوله وقرض الشعر القرض القطع وهو علم يبحث فيه عن ترجيح بعض الاشعار على غيره ترجيحا ناشيا من شدة الممارسة منه

فانه

فانه الكثير المستمد من كلامهم **قوله** ويعرب اي اعرب عنه اي اظهره
وكشفه والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية عشر هم القراء
السبعة المشهورة باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي
واختار قراءته من بين بقية العشرة لانه كان اعلم
اهل زمانه بالعربية وانتهت رياسة القراء بعد ابي عمرو
اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراءات
الثمان شاذ وهذا قول غريب لا نعلم له فيه موافق
فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان
الشاذ ما عدا القراءات السبع وهو قول بعض اصحاب الامامية
وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني
انه ما عدا القراءات العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي
السنة في المعالم فقد بقي شيء وهو ان القراءات
الشاذة لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا خارجها
فلا طائل في تعرض المفسرين لها وسيما في هذا التفسير
الذي مداره على الاختصار قلت اللهم الا ان
يقال كاخبار الآحاد في سلامة سندها يصلح
لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد
منها بعض الاحكام **قوله** الا ان قصور بضاعتي
يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة والطاء المهملة

وجه الشذوذ ان الاختلاف انما هو في تواترها [illegible] ... والمتواتر [illegible] ... المشهور ... [illegible] ... خلاف المشهور لا خلاف المتن منه

اى يمنعنى ويشغلنى والاستعارة مستوفاة الله تعالى
سبحانه ماهو خير وحتم به عزمى قوله بالسبق للمفعول
اى رفع به ترددى وفى بعض النسخ بدل اسمّيه
اوسمّه بتشديد السين على وزن ايمنة من الوسم
وهو العلامة وانوار التنزيل من النور بضم النون
وربما جعل من النور بفتحها والاول انسب قوله
سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن لها
ترجمة مخصوصة وتوقض طرده باية الكرسى واجيب
بان المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة مخصوصة
محضة لم تصل الى حد التلقيب وفيه تعسف وقد
يراد بالترجمة مايكتب فى العنوان ومنه ترجمة
الكتاب فترجمة السورة اسمها وعدد آياتها اللذان
جرت العادة باثباتها فى المصاحف فسلم الطرد
ولا يظن اشتقاق العكس بالسورة قبل اعتياد
الرسم اذ يكفى صدق الرسم الان على ماقبل الرسم
وفاتحة الشئ اسم لاوله كانها فتحة لاخره وهى
الاصل انما صفة كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى
الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم آلة كالة معه

والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافتها الى
الكتاب كجزء الشئ فيهما للتبيان وقد تجعل الاخيرة بمعنى من
وفيه مافيه قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما
يستفاد مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى
ام القرآن فقوله لانها مفتتحه ومبدأه اما تعليل
للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق اللف
والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المؤلف وخير الثلثة
اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو
عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها
احق به فان هذا الاسم هو المرسوم فى المصاحف
لسلامته عن ساجة تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ
اللازمة على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين
الاخيرين ولعله اكتفى عن التعليل باشعار الاسم به
اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت
قوله فكانها اصله ومنشأه لما كان يرد عليه ان
المبدأ ما يكون منه الشئ كما ان الشجر مبدأ الثمر
والجزء الاول كما ان مبدأ الشهر يوم الجمعة
والام انما هى مبدأ للولد بالمعنى الاول

دون الثاني وبهذه السورة مبدا للقرآن بالمعنى الثاني
دون الاول كل كلامه بهذا التوجيه وحاصله انه لما كان
حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب
على حصولها كان كانه حصل منها وفيها، لا يخفى
او لانها تشتمل على اصول ما فيه كان الجملة المشتملة
على الدرع وقواه الحسن تسمى ام الراس ووجه
انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان
الغرض من انزاله تحصيل الانسان معرفة ربه والتوصل
الى قربه وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال
اوامره واجتناب نواهيه زواجره وهذا الامتثال
لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب والوعيد
بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب
بهذا الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل على هذه
المعاني ايضا الا انها اول السور نزولا وعند كثير
وما في باقي السور كالتفصيل لما اجمل فيها **قوله**
او على جملة معانيه الخ مبني الوجه
ان يعلم ان مقاصد القرآن
ثلثة مبدائية ومعاشية ومعادية مبني هذا

على انها اثنان علمية وعملية وقيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين
اعني احوال المبدا والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي والموصول الى صفة الحكم ومعاني
الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى التقديرين فالسلوك والاطلاع الى اعمال نشر مرتب او مشوش وكل من
الاربعة الخ مستغنى يظهر بالتامل **قوله** والوافية والكافية بالرفع عطف على سورة وقد يجر ان
بالعطف على الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا ان يلزم ما قيل في شهر
رمضان وان ربذلك الى الاجمال بنوعيه **قوله** والصلوة بالجر وربما قرئ بالرفع اسنادا الى
ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في
حديث آخر ان الله قال لي فيما من به علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي
قسمتها بيني وبينك نصفين نصفين ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف او استحبابها كما هو راي
ابو حنيفة في الركعتين الاخريين كذا قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده
في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضية عنده الشافعي وبالاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل
الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها لشدة
ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في الاخريين سميت بذلك وفيه انها تسمى
بذلك عند الكل فلا يليق التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجل
بقلة الحفا على احد الوجهين ولعل مراده بهذا القائل شدة ملابستها وجوبا عند بعض وجوبا
واستحبابا عند آخرين الا ان عبارته قاصرة فتامل **قوله** والشافية بالنصب والشفاء
والجر دون النعت عليهم هكذا وقعت عبارة الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم الظهور
عدم عد الصلة آية بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف **قوله** وتثنى في
الصلوة عدل عما وقع في الكشاف فلانها تثنى في كل ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة

الصلوة تسمية الكل باسم الجزء ولم يقل في كل صلوة ليخرج صلوة الجنازة وقد حمل الركعة في
كلام العلامة على معناها الحقيقي ووجه بوجوه الاول ان مراده انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى
فى الاولى بالثانية وفى الثانية بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف والثاني
من انه توجيه لكلام العلامة بما لا يرتضيه لانها غير واجبة في الاخريين عند الحنفية والعلامة منهم
ففيه ايضا ما فيها كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى الثالثة ان في للسببية والمراد انها تثنى في
الصلوة بسبب ركعة ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمانينة ولا بسبب ركعتين ركعتين
كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الرابع
ان في بمعنى مع والمعنى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا
انها تثنى مع كل ركعة مثناة كما في فلان يأكل مع كل احد اى مع كل احد يأكل معه وفيه تعسف
والحق ان التوجيه الاول الذى اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات وقد وقعت عبارة الكشاف
بعينها في الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا في تفسير الامام هكذا لانها
تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذه الحجة مما وقع في الكشاف والصحاح لصراحتها
بان المراد بالركعة معناها الحقيقي **قوله** او الانزال عطف على الصلوة فكانه جرد
المضارع عن معنى الاستقبال او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقد
لا حاجة الى هذه التكلفات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه اطلق
عليها السبع المثاني بمكة كما سيجي لعلمه بانها سيثنى نزولها بالمدينة وغرض المؤلف
الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع المثاني عليها بهذا الاعتبار
قبل نزولها بالمدينة فتأمل

قوله من الفاتحة لا خلاف في ان البسملة من القرآن انما هو في انها في اوائل
السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء دون بقية السور ام ليست
في اوائل شيء منها وانما كتبت للتبرك والوصل بين السورتين فابن عباس
وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل كوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى
حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية
وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة
ومنهم على الثالث وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية والمؤلف المحقق
لم يتعرض للخلاف في الفاتحة وفي بعض من الفاتحة ومن كل
سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الخلاف الكوفة وقد عرفت
مذهبه فظني انها ليست من السورة عند الطان صاحب الكشاف واتباعه
في هذا التفريع نظر ظاهر اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان لا ابا حنيفة
من فقهاء الكوفة ولتصريحهم بكونها دونه يدل على ذلك وفيه ان لو فهم
محتمل فالنظر بحاله هذا وقد يحمل لفظ الظن السامر فوعا بالجزئية على المصدر
من ان ومعمولها وقدم لتشكيره ويكون الغرض بتشريف هذا الظن اشارة
الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعراف بساحة هذا التفريع اهون
من ذلك ومن ظن ان المؤلف المحقق اراد ذلك فهو احق بان يتلى
عليه ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن اه هذا الكلام مما لا ثمرة
له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها من القرآن ولعل مراده ان محمدا لم ينف

الصحـ كابي حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ابى امن ان غرض
محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى على الثبه
قوله لنا احاديث كثيرة اى دالة على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع الشافعية
اولنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة للكشاف وهذه
الاحاديث تتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين وقد نقل الشيخ الائمة
الصحـ في ذلك احاديث كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام والاحاديث
التي استندها المخالف ماولة **قوله** ومن اجله اى من اجل اختلاف
الحديثين وفي بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يكون الضمير للحديثين
لاتفاقهما على ان الاول الايات السبع البسملة وهو اعم من كونها اية
برأسها فتامل **قوله** والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث
ظاهر فانه ان اراد بالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كلا
الله تعالى فكل في محله على هذا الترتيب ففيه ظاهر وان اراد الاجماع
على انه كلام الله تعالى في الجملة فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين فما يمكن
ان يكون قرآنا فخرج به اسماء السور وعدد الايات **قوله** والوفاق فيه
ان اثباتها في المصاحف يدل على انها قرآن لا على انها قرآن في المحل و
التجريد انما هو عن غير القرآن لا عن القرآن في غير المحل **قوله** تقديره بسم الله
اقرأ وكما في معناه كاتلوا وفي الكشاف تقديره اقرأ او اتلوا **قوله** لان
الذي يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر باعتبار معناه

لا لفظه والضمير في يتلوه للفظ بسم الله اى لان الذي يتلوه البسملة وهي
مبدأ له مقروء كما ان الذي يتلو البسملة الذابح الذبح لا المذبوح وندفع بان
كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله يتلو بسم الله ولو حد شخصه بعد وجوده
لكن المقروء لفظا من جنس بسم الله فاثره على القراءة لمجانسة متلوه بخلافهما
واما بسملة الذابح فانما يتلوها في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف
قوله لان الذي يتلوه مقروء ولو قال تقديره اتلو لان ما يليه متلو كان الطف
قوله وكذا الضمير بالبناء للفاعل وقيل فاعله وما يجعل بالبناء
للفاعل مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدأ لمعناه
لا لمقتضى للفعل الحقيقي فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ لمعنى مصدره وان
الفاعل المضمر لفظا ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضي ان يكون اضمار
او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية المضمر مصدرا وهو خلاف مجازه يجوز
ان يراد بها اللفظ وبضميره معناه على طريقة الاستخدام **قوله**
وذلك اى اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له
وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله
او ابتدائي يؤيد الاول فتامل **قوله** لعدم ما يطابقه وما يدل عليه يعني
ان ما صدر بالبسملة لما كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا على
تقديره بخلاف ابدأ فان المقروء لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه
نظر فلانه كما هو مقروء فهو مبدأ فكما هو يطابق لكونه مقروا اقرأ

وقد فرق بان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه قراءة لا مقروء

ويدل عليه المطابق للكونه مبدؤ الابتداء ويدل عليه من غير تفاوت فقولكم ان
المقدر لا يطابق ابدا ولا يدل عليه كلام مختل مختل والاولى ان يقال مراده انه قد
وجد في القرآن والحديث ما يطابق تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ ففي القرآن
قوله تعالى اقرأ باسم ربك وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر من آوى الى فراشه ان
يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه فهذان قرينتان على ان متعلق
البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها وهذا كما قاله
في تقريره ان زيدا في جواب من قام فاعل لا مبتدأ فتأمل وهذا الحمل يتمشى
سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما جعل التسمية
مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ
او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسملة ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدأ
لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل امرا مستقلا كالخروج
والدخول مثلا فالمراد بقوله العدم ما يطابقه رفع الايجاب الكلي لا يخفى
ما فيه من التكلف هذا وقد يرجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس
كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ لاقتضائه التبرك على ابتدائها
وقد يعارض بان تقدير ابدأ مثلا يقتضي العمل بحديث الابتداء لفظا ومعنى
وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث
على الابتداء بالبسملة لا تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر
لم تقل او لم تضمر فيه ابدأ فهو ابتر **قوله** او ابتدائي الاولى او قراءتي فقدر

قوله لزيادة اضمار فيه اي على الاضمار في ابدأ او ان كلي في ابدأ فهو فيه
مع زيادة هي الاضمار وذلك لانه لا بد من اضمار خبره لان الكلام على
تقدير تعلق بسم الله بالمضمر ثلث كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار
متعلقه كما ظن فخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار الى مع معمول الى
وهنا الى مع المستتر وجوبا وقيل لانه ازيد من ابدأ بحرفين وفيه نظر لان
الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على الاسم الذي هو اكثر حروفا
منه حتى لو قدر يتلبس الذي هو مصدر ابدأ لساواه **قوله** والمقدم المعمول
وفي بعض النسخ المفعول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم
ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم القراءة **قوله** بسم الله مجريها ومرسيها
اي به اجراؤها وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة والاستيعاد على
تقدير تعلق بسم الله بمجريها اي اركبوا او ان رجح المؤلف هناك اي اركبوا
فيها متبركين باسم الله تعالى وقت اجرائها وارسائها على ما سيجيء تفصيله انشاء الله
قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وجه الاهمية شرافته وكون التوحيد
الرد على المشركين الذين كانوا يبتدؤون بقولهم باسم اللات والعزى
ووجه حصول الاختصاص تواضعه ليكون التقديم ادل عليه ان تعين العدول
عن ذكرها الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص دلالة ضعيفة **قوله** فانه
مقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على فعلها ايضا **قوله** كيف لا وقد

جعل آلة لها اى مستعانا به عليها ولما كان للآلة جهتان تبعية وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية بقوله من حيث انه قوله لكل امر ذى بال اى يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم كذا قيل او ذى شان يهتم به فكانه ملك البال صاحبه لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية فى اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة فى سراية النقصان من اوله الى آخره كسراية بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة اى لا للآلة والاستعانة وصدره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه به وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك هذا وقد يرجح المصاحبة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق فى حاشيته منها ان التبرك باسمه تعالى ادخل فى الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذا الجهة غير ملحوظ كما مر وفيه ان كون الآلة ذات جهتين كاف فى مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل فى الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه تعالى يوجد معها التبرك وهو جار فى الاستعانة باسمه سبحانه ايضا

اذ لا مغايرة

قوله وليعبد اخلاء المؤلف الكشاف عن العبد فى ذلك فان صاحب الكشاف قد رجح كون الباء للمصاحبة كما اشار اليه هناك بقوله وهذا الوجه اعرب وحسن وهو يجوز تخصيص كلامه بالوجه المختار عندنا كما هو كذلك ولا ضير فيه ويؤيده ما قال السيد الشريف فى قول الزمخشرى فكيف قال الله تعالى بسم الله اقرا تفريع على الوجه المختار وان كان السؤال متوجها على الوجهين وارجاع الضمير الى المؤلف المحقق وان كان موافقا لذلك الاية لا يلايمه سوق هذا الكلام كما لا يخفى ومخرج على كلام الفاضل القائل ان القرائة مرتبة بالتبرك كما صرح به فى الكشاف حيث قال فى جواب السؤال المذكور قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره وكذا قوله الحمد لله رب العالمين الى آخره وكثير فى القرآن على هذا المنهج ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه فالدليل القائل فى غير موضعه

اذ لا مغايرة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة اقل مؤنة لانه على الآلة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة وفيه نظر فان الظاهر تساويهما فى ذلك فان التقدير ابدا الاقرا ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فليقل به اولا وفيه نظر تعلم مما قلناه قبيل هذا والمعنى متبركا باسم الله اقرا هذا من تتمة القيل وربما جعل فى كلامه وكيف كان فليت الباء فيه صلة للتبرك اى المقصود ان التلبس على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده اى الى آخر السورة وهو جواب سؤال كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرا وقد ظهر ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه راجع الى معنى الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والى ان الظن ودفع الشى المعارف وليعذر اخلاء المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة فى الاستعانة ايضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل فى البناء السكون للخفة وعدم التغير بالعوامل والاصل حرى بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة الوقوع فى اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت على الفتح اخت السكون فى الخفة وقد يعارض بان السكون عاد والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر ان بهما معا فلا يفارقهما بخلاف ساير الحروف كالتاء والكاف والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصهما بذينك كسرهما ان لزوم كل منهما يناسب الكسر بمناسبة ضعيفة ولما اجتمعا معا ولزمتهما الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرهما واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والحروف الا نادرا **قوله** كما كسرت لام الامر ولام الاضافة اي ان كسر البا من بين الحروف المفردة التي حقها الفتح مماثل كسر هذين اللامين في ان لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة هنهنا رفع التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس هذين لتباين مدخولهما وقيد الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد الابتدائية ضمير رفع دائما ارتفع اللبس بجوهر المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب لا يتيسر في المبني والموقوف عليه وتقدير الاعراب وانما اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس لتوافق العامل واثره واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت لتمييز المستغاث به مع انه موضع ضمير ادعوك فكانها داخلة على المضمر **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها ووزنه افع سقط منه الواو اذ اصله سمو **قوله** مبتداء بها حال من المجرور اي لا اذا اتصلت بما قبلها

قوله لان من دأبهم ان يبدأوا بالمتحرك لسماحة الابتداء بالساكن فبادخال همزة الوصل الثابتة في الابتداء الساقطة في الدرج يبقى سكون اوائلها بحاله ولا يخرجون عن دأبهم وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا الكلام الكشاف وهو مذهب السكاكي قال فكلى المحقق الشريف من استقراء لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم **قوله** ويقفوا على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة فكان له السكون المعتاد لها ولان الانتهاء عدم فناسبه السكون الذي هو عدمي ايضا يشهد له المذهب البصريين من ان الاعلال في الاعلام فانه جمع على اسماء واصله اسماو فقلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي ويسمى اسامو ويسميو لكن في الصحاح والقاموس ان اسامي جمع اسماء واصل سميت سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسمي اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصغيره اوسام وويسيم ووسمت ولما جاء سمي وقوله وسمي عطف على التصغير ولغة بالما حال من سمي او خبر سمي على انه فعل ناقص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على ان سمي لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما نذكره فلعله المذكور في البيت والضم ظاهر لا مقدر **قوله** والقلب بعيد وغير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت فصارت اسماء او ان اصل اسم وسم جعلت الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء

سميت وسمائو بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب
عما يقال اذا كان اصله سموا فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقديمها **قوله**
وعوضت عنها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة
كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل لا اعل
قوله لبقل اعلاله اي بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال اي
عوض الهمزة عن الواو المحذوفة يقلل تغيره اذ بزيادة الهمزة تجبر
نقصان الحرف اذ هو يوجب نقصان كمية ما تركبت منه الكلمة و
انعدام خصوصية حرف وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغير **قوله** ومن
لغاته سم وسم بالكسر والضم واخرهما على مذهب الكوفيين لاحتمال
كون اصلهما وسما فحذفت الواو وكسرت السين في لغة لان ان كان يحرك
بالكسر وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو **قوله** بسم الذي في
كل سورة سمه هو لرؤبة وقبله على ما قاله اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه
اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي يعفيه
عن الركوب والحمل **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ قد طال التشاجر
في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فالاشعرية على الاول والمعتزلة
على الثاني وقد كثر تحارير الفضلاء في محل البحث على نحو يكون حريا
بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري
العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا البعض فكانه يقول لا معنى

للنزاع

للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه والصفة
فهو مثلها في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته
وفي كلام بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المعينة بصفة ما فمعنى ذاته المقدسة
بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا قال ومن ههنا تعين
اللبيب الفطن على اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا انتهى وهو
محل تأمل **قوله** مقحم اي مدخل من غير حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه قيل
بعده **قوله** الى الحول ثم اسم السلام عليكما اخره ومن يبك حولا كاملا فقد
اعتذر وهو للبيد يخاطب ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا
واربعين سنة وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من
ربيعة او مضر فقوما فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا خليله اضاع ولا خان الصديق ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما **قوله** وهل انا الا من ربيعة او مضر اي انما
انا رجل من احدى هاتين القبيلتين فكما لم يخلد منهم احد فانا كذلك
وقوله الى الحول متعلق بقولا امرتكما او لا بذكر ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما
عن خمش الوجه وحلق الشعر وبانهما ان تنوحا عليه وتندباه الى تمام الحول
ثم تكفان عن القباحة والندبة ثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف
بعد الحول فان من يبكي حولا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحشين حمل
هذا البيت جملا يوجب الضحك حولا كاملا وبعض فضلاء العربية منع من

اقام الاسم وانكر مجيئه في اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم
الطعام وحمل لفظ السلام في البيت على اسم الله تعالى وحمل الكلام اغراءا فكانه
قال عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك او ان مراده ان اسم الله تعالى حفيظ عليكما
كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه وعندي ان هذا الكلام ليس ببعيد واحتمال
البيت للمعنيين الاخيرين يمنع الاستشهاد به على الاقحام الا ان قوله لو جاز
لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه اذ يجوز الاقحام لعله يقصره على السماع قوله كما
هو راي الشيخ ابي الحسن ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة بأسرها
وهو غير منقول عنه وقد يحمل قوله كما هو راي الشيخ حالا من الصفة وفيه ما فيه
قوله انقسم انقسام الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف عنده كالوجود
والتي هي غيره ما يمكن مفارقته له كالخالق والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع
انفكاكه كالقادر والعالم واراد بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم
ايضا الى هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي
الذات واما غيره كالخالق او لا ولا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمال
واحد عند العاقل قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظاهر
واما الاستعانة فلان المراد بها عند التلبس بما فيه الة كتبت بالقلم و
لا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس بالذات وقد
يقال انما قال باسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قال بالله
وربما يعلل ايضا بان الابتداء باسم الله اشد وفاقا لحديث الابتداء وفي كلام

اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر
التبرك اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد قوله وطولت الباء عوضا قال
بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء
باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من سنوحات الالهام انتهى كلامه وعرفه
ودفع ما قيل من ان المبتدي ببسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبدأ باسم الله
بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا العبد بتمامه يقتضي تخصيص الامتثال
بالابتداء الحقيقي فقط فهو من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد
بالابتداء في حديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحققه وربما يقال ان الباء في قوله
عليه السلام لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او الاستعانة فكانه قال كل امر لم يبدأ فيه مصاحبة
اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلا بد في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل
على المصاحبة لاسمه سبحانه او الاستعانة به وهو الباء فتأمل قوله والله اصله
اله على وزن فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الالاه بالتعريف هو الموافق للكشاف
وكانه لما كان كذلك عدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض لان الالف واللام قد
كانت ويحتاج الى الجواب بان التعويض يلزمها قوله بحذف الهمزة على
غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض
قوله وعوض عنها الالف واللام رده الجوهري بانه لو كانا عوضا لما اجتمعا
مع المعوض في الاله وذهب الى انهما انما دخلا على اله ثم حذفت الهمزة تخفيفا
ويقوي كونهما عوضا في الله كما يأتي اجتماعهما في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط
قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض من

الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم تحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض مع انهما في العوض
الفاظ لخفاء اللام بالادغام وتخفيف قطعها بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوضية وعدم
بقاء شائبة التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير حاصل وقد يعلل
بان الف يا لما تحافظ عليه ولان مد الصوت المطلوب في النداء لحصل به وهو كذلك مع حرف
التعريف الذي فاستكرهوا التوصل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى بان جعلوا
همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم الاقدس قوله الا انه اي انه خص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره سبحانه في الجاهلية
الصحيح هذا الاستثناء من التقارب المستفاد مما سبق بين الله واله كانه قال هما متقاربان
في الاحوال الا ان الله مختص به تعالى باصل الوضع والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله
والاله بالرفع عطف على اسم ان وهذا اوفق بالنسخة الموافقة لما في الكشاف من ان اصله
الاله معرفا باللام واشتقاقه من اله بفتح اللام اله بكسر الهمزة ومد اللام والوهية والوهية
بضم همزتهما بمعنى عبد فهو اله بمعنى مالوه اي معبود ككتاب بمعنى مكتوب قوله وقيل من اله بكسر اللام
اذا تحير فهو مالوه اي متحير فيه واله الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر واله غيره بمد
الالف وفتح اللام وهمزة اله للسلب كاشكاه قوله اذ العابد يفزع عليه وهو يجيره
ثم للف في فزع واجار وانما قال ادعم لان عابد الصنم يزعم انه يجيره والكلام
في اشتقاق اله الشامل للحق والباطل وخص الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول
السخيفة وسكون القلوب المريضة والفزع الى الالهة واقع من المبطلين بالنسبة الى الالهة
الباطلة حقيقة قوله او من اله بكسر اللام والفصيل ولدالناقة المفصول عن امه وولع
بالشيء بضم اوله اذا اغري به فمارسه واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء

هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها وهو يعون على صيغة المجهول قوله او من وله بكسر
اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقا اذ العقول متحير في معرفته ومصدره وله وولهان
فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كاجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح من
ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت قوله كاعاء ووشاح
بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو الانية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر
وتشده المراة بين منكبيها وكشحيها قوله يرده اي يرد كون اشتقاق اله من وله
ليكون اصله ولاه الجمع اي جمع اله على الهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير
يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشح على اوعية واوشحة دون اعية واشحة
وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريف اله عوملت معاملة
الاصلية قال في الصحاح اله يا له الاهة واصله حلة بوله ولها انتهى قوله وقيل اصله
لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لاله كما قد يظن وهذا القول ينسب
الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة
ثم المستفاد من التفسير الكبير ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب
قوله لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق محجوب عليه سبحانه وقال انه يوهم
المقهورية والصواب محتجب قوله كحلفة من ابي رياح البيت للاعشى والحلف بفتح
الحاء المرة من اليمين وابو رياح بفتح الراء المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم
رجل والها في لاهه يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة
بمعنى الكبير وقيل البيت اقسموا احلفا جهارا وحي مما عندنا عزار والمراد تشبيه
حلفهم في جبرهم ورفع صوتهم به بحلفة ابي رياح اللتي تقول لعمها لاهه العظم
اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت على ان اصل لفظ الله لاه كما زعم

فيض من لطائف لفظ الله انك اذا الحذفت الهمزة بقي لله وله جنود السموات والارض فان تركت من حروف البقية
اللام بقيت البقية على صورة له وله ما في السموات وما في الارض وان تركت اللام الباقية لفظ بقي الها
المضمومة من لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم واتحد المعنى فاذا دعوت الله فقد
دعوته بجميع الصفات بخلاف سائر الاسماء ولهذا اختصت كلمة الشهادة به فقط حاشية

هذا الفاضل بل انما شهد المجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا
للفظة الله ولا شهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل اسم
الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار ادخلت عليه الالف
واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن انتهى وللمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد
له اي المجيء لاه في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو
الذي في السماء لاه وفي الارض اله وهي وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة
عندهم بمنزلة خبر الآحاد وقيل علم اي في اصل وضعه وليس بمشتق وهو مذهب
الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء
لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا جعلوه في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف
بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية
لا على العلمية فلعله اسم جنس للمعبود بالحق الآن يقال غرضه ابطال مذهب الخصم القائل بالوصفية
ولانه لا بد له من اسم فان كل شيء يتوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه فلا بد
له من اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها فلم يوضع له اسم
يجري عليه ما يعزى اليه وهذا الدليل في عدم استلزام المدعى كما قبله لم يكن قوله
لا اله الا الله توحيدا اذ الوصف شيء مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع
الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة فقط لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع منعقد على
انها يفيد التوحيد فلا بد من القول بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما
يدل ان لفظ الله ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس وقيل هنا بحث وهو انه
على تقدير العلمية يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة
بينه تعالى وبين غيره لانه لم يطلق على غيره سبحانه لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما

وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به سبحانه وتعالى وعدم اطلاقه على غيره
مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا كلا اله الا خالق الارض والسماء ولفظة الله
عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية
ايضا ولا يخفى ان هذا البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق احتمال
الشركة اليه فلا ينبغي ايراده ههنا والى انه وصف في اصله والادلة الثلاثة
المذكورة لا تستلزم علميته واشار الى هذا بقوله لكنه لما غلب عليه صح مثل الثريا
تصغير ثروى مؤنث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال فهي في الاصل
وصف ثم صارت علما للانجم المخصوصة والصعق بفتح الصاد وكسر العين المهملتين
صفة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما للرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد لوح
ان بين الممثل له والممثل بهما فرقا هو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان
لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه في وقت من الاوقات اصلا بخلافهما لان
ذاته من حيث هو هو كالثريا والصعق ابطل الوجوه الثلاثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من
بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين يذكرهما ثانيهما يدل على الوصفية
ولفظه في سلكها وهذا الوجه مبني على ما هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع
مع جميع المشخصات واعترض بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع
العلم له تعالى لعدم اطلاعه على جميع المشخصات لا على ان ليس له تعالى علم وقد
صح ان اسماءه توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته فيجوز ان يضع هو
لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اقول في الجواب
ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة فجريانه مجرى
العبث لان تلك الدلالة على تلك الذات بالعلم حيث يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه

في تسميته بالصعق وجهان احدهما
انه اصابته صاعقة فقال
اذا سمع صوتا شديدا صعق كما
يحصل لبعض الناس عند سماع الصاعقة
والثاني انه اتخذ طعاما فكفأت
الريح قدره فلعنها فارسل الله
تعالى صاعقة عليه

انما هو في تسمية بعلم الا في
نفس الممكنات وضعوا له علما

لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمّى
ليحفظ الشخصيّة ببال السّامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصيّة ذاته
معلوم ولكن لحق معاشر الممكنات من الماديّات والمجردات لا لحظه ببال الناعند سماع العلم
نفس الموضوع له قطعا لتقدّسه عن التلوّث بالحضور بعينه في اذهاننا فلا يكون دلالته
على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقّل الذات المقدّسة الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا
فهم معانيها فلا يكون الله علما وفي قوله فلا يمكن ان يدلّ عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا
والحق انّه يكفي في وضع العلم للذات تعقّلها بوجه يمتاز عمّا عداها ولا يشترط علم الواضع
بجميع المشخّصات وملاحظتها عند الوضع ولانّه لو دلّ على مجرّد ذاته تعالى كان صيغة
المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انّه لو كان المراد
من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله
في السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره يدلّ على انّ السموات مكان
له تعالى عن ذلك علوّا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى هو
المعبود في السموات وهو معنى حقّ وفيه انّ العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح التعلّق
الظرف كقولك انت عندي حاتم فلنلاحظ ههنا المعبود بالحقّ لاشتهاره به
بذلك في ضمن هذا الاسم المقدّس ولانّ معنى الاشتقاق لا يحيل عليه ان
الاشتقاق المبحوث عنه فيما سبق هو ... اشتقاق لفظ الله والقائل بانّ
لفظ الله علم في اصله لا يسلّم انّ اصله الٰه فحذف الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
كما يقول اصحاب الاشتقاق بل يدّعي انّه وضع بهذه الهيئة والمادّة للذات المقدّسة
كسائر الاعلام وهذا الايراد ساقط فانّ المشاركة في المعنى والتركيب حاصل بين
لفظ الله وبين الاصول المذكورة ايضا فيدّعي من ذلك اشتقاقه من بعضها كما

لكما في سائر المشتقات وقيل اصله لاها بالسريانيّة انّما احتجّ هذا القول على الوجه
انّه بقي لا يلتفت اليه على انّه علم معرّب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى
اذ انفتح ما قبله وانضمّ لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر سنّة اي
طريقة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا كون تكلّفا فيها وقيل مطلقا
هذا منقول عن بعض القرّاء وفي كلام الكشاف ما يشعر به ايضا وانّ شرّاحه مطبقون على
انّه ليس مذهبه ولا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عندنا ما ينعقد
بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نيّة كالحلف بالاسماء المختصّة به سبحانه وغير الصريح وسمّى
الكناية هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم تغلب عليه جلّ جلاله كالحيّ والموجود وغيرها
فان نوى بها الواجب تعالى انعقد والّا فلا وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين
الكناية لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال بله فهو غير
ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف فانّ البلة هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين بالله تعالى
نقل بعضهم انّه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة
الى انّ هذا ليس يمينا لانّ اليمين لا يكون الّا باسم الله تعالى او صفته ولا نسلّم انّ هذا اللحن
الّا لحن في لغة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم انّ علماء الاماميّة رضوان الله عليهم
على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته الخاصّة او الغالبة فلا ينعقد بالمشترك
غير الغالبة سواء نوى اليمين او لم ينو لكنّ اليمين الملحون نحو والله بالضمّ وان تكن عند الحنا
فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرّح بعض الشافعيّة كالرافعي والنووي بانّ الخطاء في الاعراب
لا يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال الّا لا بارك الله في سهيل في البيت
ضرورة اخرى هي حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد يروى المصراع الثاني
هكذا اذا ما بارك الله في الرجال والاستشهاد في المصراعين معا قيل انّ المؤلف

لم يورده هكذا الا ضرورة فيه وفيه ما فيه من رحم كذا في الكشف واورد عليه ان الصفة المشبهة كيف يشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف المفتاح وجار الله في الفائق عند ذكر فقير ورفيع واسماء الله تعالى تؤخذ باعتبارات الغايات اذا رأى شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة كغرق او حرق فيحصل من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه من تلك المهلكة فلا وصفه بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبدأ اعني الرقة اللتي هي انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو فعل وقد يكون بهما معا وصفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادي ولذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واحذف المبادي فاذا وصف الله تعالى بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التي هي التفضل والاحسان لا باعتبار مبداها اعني العطف والرقة لتنزهه سبحانه عما يتبع المزاج لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة بان حذرا ابلغ من حاذر كما صرحوا به واجيب بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر انما هي من الحاقه بالغرائز ككرم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون حاذر ابلغ بسبب زيادة لفظه فتدبر وكبار ككتاب بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد انتهى باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على هذا ورحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا ... باعتبار الكمية ههنا لانه لا كثرة لافراد المرحومين في الدارين ...

المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها واليضا فيلزم رحيم الدنيا ... واما ما ظن من لزومه على اعتبار الكيفية ايضا فاقول فيه لظهور المراد يا مولى النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا على ما سنذكره في ثالث وجوه تقديم الرحمن لتقدم رحمة الدنيا فهي مأخوذة في الرحمن سواء اعتبرت الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارهم فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر لانه صار كالعلم فهو انسب بلحوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين لان من عداه مستعيض اي طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب الآجل او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشئة من الجنسية كمن راى بعض بني جنسه في بلية فتألم قلبه ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك التألم والانفعال الى حصل له واما ازالة حب المال ورذيلة البخل اللتي هي اقبح الخصال واشنع الرذائل كمن يفرق امواله في الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيلة والى حصل ان عطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبئ عن غاية الرحمة عليه ثم انه اي من عدا الرحمن جل اسمه كالواسطة في ذلك اللطف والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن او لان الرحمن وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا الاسلوب ليس من باب الترقي لتقدم الادنى بل من باب تتمة الكلام بتعميم المرام واستيعاب الاقسام ولما كان المتصف [illegible] والا في مقام التحميد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم النعماء وجلائل الالاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها آتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل نوع ...

اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود والملائكة يتوهم ان محقرات الامور
لا يليق سؤالها منه فيستحي الان من طلبها من بابه ويسد عليها عن جنابه لغة ايضا
روي انه اوحي الى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك
او للمحافظة على رؤس الآي يطلق رأس الآي على كل من مقطعها ومختتمها حرفا
او كلمة والمراد ههنا الثاني اي المحافظة على كون الحرف الاخير ياء او الياء ساكنة كنستعين
والمستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلي تلك وربما حمل رؤس الآي ههنا على
مفتتحها فالمحافظة على كونها تالية لما يلي تلك الياء ولا يخفى من بعد هذا ولا يخفى ايضا
هذا الوجه على كون التسمية من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم جريانه في اكثر السور سيما
في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس الآي فيها يقتضي تقديم الرحيم فقط اي انه غير مضر
اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى لان الجمع في بيان وجه تقديمه
غير مصروف هذا مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح
حظ اختصاصه بالله تعالى كان فاقول ان منع صرف هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء
فعلانة وعند آخرين وجود فعلى وعدمهما فيا لخفي فيه انما هو لامر عارضي هو الاختصاص بالله تعالى
سبحانه فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الا
الاختصاص المذكور هو المانع من وجودهما الآن الغالب في موازن هذه الصيغة من باب
فعل بكسر العين كعطشى وسكر عدم الصرف فالحقت بنظائرها وقد يقرر السؤال بوجه آخر
بان يقال ان اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه
عند شرط انتفاء فعلانة وصرفه عند شرط وجود فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه وهلا
فصلت كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع الاختصاص المذكور وجود الصيغتين
معا كما قلت الا ان حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل لان الغالب الخ اقول ان

التعريف
الاول يقتضي الغاء تعرض المؤلف لانتفاء فعلى والثاني الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولو لم
يعد ان لي غرض المؤلف انه غير منصرف وان كان النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة
او وجود فعلى يقتضي التوقف في امره لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل الاختصاص المذكور
لا لاجله واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص المعلوم المذكور فغير
معلوم   مولى النعم بضم الميم من اولاه الشيء اعطاه ويحتمل الفتح   فيتوجه بالنصب
عطف على يعلم ونشره اي بقلبه وقالبه والمراد بالكلم جملته وهي في الاصل الانعام
واحدها نشر بكسر الشين وسكون الراء   ويشغل كيعلم لا كيكرم لان اشغل لغة رديئة
يحكى ان بعض الطلبة احب ان يوصل الى الصاحب بن عباد بعض خدماته فكتب اليه المأمول
من مولانا اشغالي في الصلح لا اشتغالي والجار في قوله عن غيره متعلق بيشغل وقد يعلق بالا
على جعل عن بمعنى البدل او بالمحذوف اي معرضا عن غيره والاول اولى   على الجميل
الاختياري هذا التقييد غير موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند
الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في ذلك قوله تعالى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا ويستغنى عن بعض التكلفات وقيل انه في هذه
المواضع بمعنى الرضا ومجيئه بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور   هو الثناء
على الجميل مطلقا اي سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد الثناء باللسان
كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عليه السلام انت كما اثنيت على نفسك
من باب المجاز كله وتحقيق مباحث الحمد واخويه بما لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على
الحاشية الخطائية   افادتكم النعماء اختلف المحقق التفتازاني والسيد السند
في شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام
الشكر لان هذا لا يطلق بالشكر فيه على فعل شيء من الموارد الثلاثة بواسطة

على انه شاهد لانه جعل افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصد مجرد التمثيل لا اقامة الشكر الا استشهاد والانصاف ان الحق مع المحقق بوالقلعة اللتي ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء باللسان وقد عرف الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه الثلثة عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وايضا فالمدعى ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقفت الاستشهاد على ذلك كان دورا فتدبر وقد يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكرا فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جمعها كلام ظاهري فان احتمال الاشتراك قائم من بعث الشكر حال عن الحمد وملاحظة المعنى تقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اي اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يحكم بالعموم من وجه بين الحمد والشكر بدفعه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع ان مرادهم المبالغة يعني ان الحمد احق اقسام الشكر فجعله كانه افضل افراد الشكر حتى كان الشكر منتف بانتفائه وما في اداب الجوارح من الاحتمال الادات الاعجاب في المعنى والوزن والمراد ان الشكر الاركان وان كان فيه اعتاب للجوارح ومشقة الا انه ليس بكاف في المقصد لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعرفها ولم يثن على موليها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا ولا يدل على ان المذكور منهم وقفية لنوع خفاء بخلاف الحمد الثاني كذا قيل لتدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او الاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا

لا اختصاص له بالكثير عن افراد الحمد والاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد الله لكان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما على مذهب البصريين ففيه شيء اذ الاسمية اللتي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث وقيل للاستغراق وكثيرا ما حمله على العهد الخارجي بارادة اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط والقصور لان ما نصفه سبحانه به من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه على قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الخاسرة لكنه جل شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث قال
اين قبول ذكر تو از رحمتست چون نماز مستحاضه رخصتست
وهذا مما سمعته من الاستاد العلامة مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص وفيه اشعار بانه تعالى حي لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك الصفات الاربع كما لا يخفى وقرء الحمد لله باتباع الدال اللام في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقاري للاول الحسن البصري والآخر ابراهيم بن ابي عبلة ولم يذكرها لان عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرئ بصيغة غير تسميته للقاري فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث وقعت في احدى القرائتين فرقا ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة
فيما هو حركة اللام اعرابية
ادل احن

لا كثر ان في حيز المنفصل المرفوع في الحديث احتمالين الاول ان يكون تاكيدا للضمير المجرور والمجموع جملة واحدة والثاني ان يكون جملتان وانت مبتدا محذوف الخبر وتقديره انت مثني كما اثنيت والظاهر ان التاييد المذكور يحصل بالثاني دون الاول
فلم ادر

شكر ومن اثر ناكهو دي بنم عقبه باز بنده كان جهودي شم

تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن اى فانه قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية
مع كونها تابعة اقوى من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم المعاني مقصودة يتميز بعضها عن
بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ
وهيآتها اعني الابانة عما في الضمير وقد يرجح القراءة الاولى على الثانية مع اقتضائها
التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين علي ع واعرف لوجه القراءة من ابيهم وبان
الحركة الاعرابية دائما في معرض التغيير فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس
كما لا يخفى فيه نظر بل الاتباع انما قال ذلك بل لان الاتباع المتعارف بينهم لا يكون الا
في الكلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم الغين
في الخفض وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل فانما هي اقبال وادبار فلا اضمار
او لغوي كاستعمال القرية والتقدير ذي تربية للعالمين وما في كرمانه ليس الا عقليا فقط
لاشعاره المبالغة بالكلية في اللغوي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب اللفظ وان قصرت عن المبالغة
في العقلي فاقول فيه نظر لحصولها بحسب اللفظ وان قصرت عن المبالغة في العقلي والتقدير
لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب اشعارها بالكلية وان كنت في ريب من هذا فانظر
الى حكم البيانيين بابلغية التشبيه المضمر الاداة من مذكورتها فانه من هذا القبيل والله
الهادي سواء السبيل وقيل هو نعت اى وصف فيكون صفة مشبهة بعد نقل ما اشتق
منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لاشعار
عامل النعت فلا اشكال في وصف المعرفة به وقد جرى على خلاف ما اختاره في فرح
المصدرية عن النعت للابلغية وسلامته عن هذا التكلف الا ان يعتذر بالامارة وصفته
كرب الدار او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك ان مقتضاه هو المربي الحقيقي وما سواه
باسرهم مربوبون مخلوقون على رتبة تربية العرفان وجدت من بعضهم بحسب اللفظ فهي في
لوزر

تربية منه سبحانه اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره مجاز يحتاج الى
القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين
انه تعالى يملك عبادا غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم
انك تتساهل في خدمته والقيام بوظائف طاعته كان لك ربا بل اربابا غيره وهو
سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته
كقوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه السلام والمراد بالرب ملك مصر وهذا
مبني على ان ما كان في الشريعة السابقة يوحيه الله سبحانه بلا انكار فهو حجة لنا
اسم لما يعلم به قال الراغب فاعل كثيرا ما يجيء اسما للآلة يفعل بها الشيء كالطابع
والخاتم فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه غلب
فيما يعلم به الصانع اى في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع تعالى لا في كل فرد فلا يقال
زيد عالم بل يقال عالم الارواح وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل
واحد من تلك الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين
معا وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا جمع اذ
ليس منه الا فرد واحد وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه
ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق
وجوابه ان المجموع هو العالمين المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية
بسبب اضافة ما اليه بعريفه لكونه وصف المعرفة اليه وبالجمع يصير لفظا مستغرقا جميع تلك
الاجناس ولو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق جميع افراد
جنس واحد منها ولا يبعد ان يفيد استغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان
اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان كان

صار علما على شي منهما ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين
نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه   وقيل اسم لذوي العلم
صدره لقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا في الالة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما
هو الظاهر من كلام هذا القائل   وقيل عنى به الناس هنا فالعالم صيغة آلة كما مر اولا لكن المراد منه
بعض ما يعلم به الصانع والتقدير بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل والضم فالعالم انما يطلق
على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه على كل فرد يجوز على سبيل التشبيه كما يشعر بكلامه   فان
كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير
بل الاكبر ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر   وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين
بن علي عليهم السلام والنصب على النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف واما جعله فعلا ماضيا والجملة
مستأنفة استينافا بيانيا كان سائلا سأل عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد
وفيه اي في قوله رب العالمين دليل على ان الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك لان
الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها التي هي تبليغها على التدريج حد كمالها
مستمرة ثابتة له تعالى ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد الذي تقتضيه حالها بل هو من اعظم افراد
التربية التي يقتضيه مقام التمدح فتدبر   كرره اي كرر كل واحد من هذين الوصفين او كرر
الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال
لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا فائدة.   كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه
الصفات على الله تعالى   قراءة عاصم بلفظ فاعل يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف
اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله عائد الى مالك   ويعضده فان اثبات
الامر له سبحانه بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك في

قوله وفيه دليل الخ ... وذلك لان ... بالحفظ عن الزوال والاختلال الى كمالها المقدر لها ... امر ... حسب ما اقتضته الحكمة ... المشبهة ... عن الزوال ... الا الله تعالى عز اسمه الكريم

... الوصفان ... الرحمن الرحيم ...

ذلك

ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا   ولقوله لمن الملك اليوم
والمراد به يوم القيمة الذي هو يوم الدين ولوصفه تعالى نفسه في خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه
بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا
جاريا على هذا المنوال   كما مر من ان اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير
نحن نفعل يتدين لمن كله   بيت الحماسة هو اسم الكتاب الذي الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه
من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة وسمي الكتاب بذلك لان الباب
الاول منه في الحماسة   ولم يبق الخ اوله فلما صرح الشر وامسى وهو عريان والمعنى
لما انكشف الشر وصار عريانا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان جازيناهم
بمثل ما ابتدءوا به فقوله دناهم جواب لما   اضاف اسم الفاعل الخ تعرض لاضافة مالك ولم
يتعرض لاضافة ملك لعدم الاشكال فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا
مفعول لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك
يوم الدين مثل كريم البلد فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة
اسم الفاعل   على الاتساع حيث لا يقدر معه في توسعا فينتصب نصب المفعول به والضمير اليه
على وتيرته   كقولهم يا سارق الليلة فقد جعلت الليلة مسروقة كما جعل اليوم مملوكا والمراد
سارق المال في الليلة ومالك الامر في اليوم واهل الدار بالنصب على تقدير احذر او مفعول
سارق لاعتماده على حرف النداء كقولهم يا طالعا جبلا   ومعناه ملك الامور [illegible]
مفعوله يريد ان مالك بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق وقوعه منزلة ما وقع فكانت الاضافة
لفظية غير موجبة للمعرفة فيشكل وصف المعرفة به   اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه
ثان لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار يتجرد عن معنى الحدوث والتجدد
واكتسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله بل لا لتخلص من هذه التكلفات وقد اختار

... هذا الكلام ... الكشاف ... الا ... الشر ... فعلك ... هذا ...

... ولم يبق سوى العدوان ... والعدوان الظلم ... يوم الدين يوم الجزاء ... فلما صرح الشر ... عريانا ولم يبق سوى الظلم والعدوان ...

محققي النحاة جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة
والغرض ان الحمد لله مستحق باعتبار هذه الصفات لا لانه ثابت للموصوف الاخر
لتكون الاضافة احتمل لمعنى المضي والاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير وتستفيد
بها لان تقع صفة لله وما يقال ان الحكم بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به
حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية فجوابه انه
مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب لتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت
شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده امس انه مضاف الى
المفعول به وتريد انك معنى لانه منصوب محلا هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف
والمعنى يوم جزاء الدين هذا على الثاني ظاهر واما على الاول فبالنظر الى اشتمال
الشريعة على الاوامر والنواهي ووجه تصديرهما العقل بالنسبة اليها اضافة فلك
وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام
اما لتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلان في الدنيا
لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق
عنهما انسلاخا ظاهرا يوم القيمة ويتفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفرادا ظاهرا
على كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب
لقراءة ملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول عام من كونه موجدا
للعالمين ربا لهم هذا ان يستفاد من معنى التربية اذ مراد لما يشمل اصل الايجاد
وقيل الاول من لفظ الله والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على الله
تعالى اي على تلك الذات المقدسة وسيأتي لهذا ان الله تعالى عنده وصف للعلم وفيه
ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية وجعله الاوصاف

اربعة تنادي بخلافه   على انه الحقيق بالحمد تعريف المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر
والا لصار التزق في قوله بل لا مستحق له سواه تعاد وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لام وهو
اولى وقوله لا احد احق منه مفاده بحسب العرف انه احق من كل احد كما في ليس في البلد افضل
من زيد ويراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد فكانه اراد بالحقيق الاحق
فان ترتب الحكم وهو هنا ثبوت الحمد لله تعالى واستحقاقه اياه على الوصف اي
على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر به كلامه في الاشعار يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا
يبعد ان يشعر في المقامات المتمدحة بان ما دون ذلك الوصف لا يليق لعلية الحكم المذكور
فمن انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه فانتفى
الحكم به عن كل ما سواه وبما قررنا لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم استحقاق
من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف ان قلت ان الاشعار بالعلية هنا ان استحقاقه
تعالى للحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه جل
وعلا لكلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معا واما التنصيص بالاشعار
بعلية الصفات فمع انه ليس مذهبا للمؤلف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية
الا بتكلف بعيد فتدبر   وللاشعار من طريق المفهوم في بعض النسخ عطف الاشعار
باو وفيه اشعار بان هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل
المفهومين المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستيهال للحمد والثاني بعدم الاستيهال
للعبادة وحمله على الاول غلط كيف ما فيه وعدى الاشعار بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه
الدلالة ويستاهل ان يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري
في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس
وافق المؤلف ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره   ليكون اي ليكون اجراء الاوصاف

المذكورة دليلا على ما يأتي من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله
فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة
والاستعانة اما الاول والرابعة فلدلالتهما على كونه جل شأنه وهو الرب المالك في الدنيا
والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود والقدرة وساير صفات
كمالهم واما الثانية والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين
بقرينة ذكرهما عقيبهم فالكل مغمورون في رحمته والائه مشتركون في الاستمداد من نعمائه
فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة هذا وقد يقال في وجه اجراء بعد ذكر اسم الذات الجامع
لصفات الكمال ان المنذر لحمده الناس وتعظيمه انما يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما
لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم
واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته
وسطوته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون
وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية
والانعام فانا رب وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان
للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين   فالوصف الاول لما ذكر دلالة
تلك الاوصاف واشعارها لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك المراد ان يذكر لكل
منها خصوصية ينفرد بها عن الآخر فذكر ان الوصف الاول اظهار لمعنى الجميل الذي اوجب
استحقاقه تعالى للثناء والذي وجب على العالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية والثاني
والثالث لبيان المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار والرابع
لتحقيق الاختصاص كما سيجيء وربما قيل في وجه تخصيصه الوصف الاول لبيان موجب الحمد
انه متصل به دون الآخرين واثره سابق على ساير آثارهما بان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل

واما كونه اختياريا فهو شرط سببيته ولكون الاول سببا لايجاد الحمد بدونه ولكون الثاني
شرطا لها يسقط اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والمقدم احرى بالبيان الاهم والاولى
فتأمل   حتى يستحق الحمد اي ان وصفه بالرحمن الرحيم وجعلهما علة لاستحقاق الحمد للدلالة
على انه تعالى متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب وساير آثار الرحمة
مختار فيه والا لم يستحق الحمد عليه ففيه رد على الفلاسفة القائلين بالايجاب تعالى واستحالة
الانفكاك آثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب الى العباد في مقابل
سوابق اعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلا من المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك
الامور لكونها لازمة لذاته او واجبة عليه فليس مختارا متفضلا بخلاف مذهب الاشاعرة
فانهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه فصدورها عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة
على العباد فلا يتم استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة
في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يعلمون قول المتكلمين على انه تعالى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه
الجواد الحق والفياض المطلق يستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب صادقة
فقد شاء فعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق
الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا الكلام لا ينكر
التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه تعالى للحمد   اللهم الا ان يدعي
ان الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات
هذا المدعى لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا يدعون
ان جميع ما صدر عنه سبحانه من اصناف النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان
واجب عليه تعالى حتى لا يوصف بالتفضل الفرد من افراده ولا يستحق الحمد على شيء منها

بل انما يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف المقربة من الطاعات والمبعدة
عن المعاصي وكالثواب على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاق الحمد على اثار الرحمة وهي اكثر
من ان تحصى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من انواع النعم
واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فيكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا
للحمد عليها عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه
بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعتنى بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان
هذه القضية جزئية وقد نبه جهابذتهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في
التجريد وان لم ينبه لذلك ان رئيس القديم ولا الجديد ويرون ان كل اصلح لو لم يفعله
لكان مناقضا لغرضه فهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض الاعلام على انهم لو قالوا
بكلية تلك القضية ايضا لا يمكنهم القول بانه لا يوصف بالتفضل بما وجب عليه
ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ بعد ايجاده من كتم العدم والبسه
خلعة الوجود ليستعد للقرب من ساحة جلاله ويليق للاستفاضة بانوار جماله وحمل
الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرحوا به بل قالوا لما اوجدنا وجب
عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرية
وهذا ولله المثل الاعلى مثل حر كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق بمال جزيل
على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا بحيث لو اعرض ذلك
المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطاء كان واجبا عليه لتوجه اليه اللوم
من جميع العقلاء وقد لوح ايضا ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري فليس
للحمد عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو
الثناء على الجميل الغير الواجب فيمكن تقدير ان يكون جميع اثار الرحمة واجبة عليه تعالى

عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه
ما فيه واقول ايضا ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي تستحيل انفكاكها عنه
مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية
بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار
ولكن الحق احق بالحماية والانتصار فانه قد لا يقبل الشركة فيه اذ لا يظهر على كل
احد انه المالك بضم الميم وكسره في ذلك اليوم لا احد سواه وانما قال المحقق الاختصاص
لان رب العالمين ايضا مختص به فقال ذلك محصل للاختصاص وهذا تحقيق و
مقرر له وتضمن الوعيد الاولى تركه اذ لا دخل له في تحصيل الاجمال السابق وعطفه
على الانتحار بعيد جدا ثم انه يريد بيان شيء من التكلفات التي اختص هذا
الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بالخاصة
كما فعل صاحب الكشاف وضمير انه للشأن وذكر ووصف بنيات للمفعول وتمييز صفة
صفات وتعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو على انه
الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل الباء السببية
اي خوطب بسبب ذلك التعبد الكامل ليكون اي الخطاب او الكلام باشتماله عليه
ولفظا يكون انسب بهذا كما ان الكون انسب بالاول ووجه الاولوية انه لا بد
في الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغائب بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا
كمال التمييز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء الحضور ولا داعي
في ضمير الى هذه الملاحظة فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف
بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعيين الذات واختصاصها وامتيازها
فان الذات مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصصا وتعينا منها بدون

ملاحظة او نقول انّ صيغة الخطاب ادلّ على تخصيصه سبحانه بالعبادة لانّه لا بدّ فيها من
اعتبار التميز هو المقتضى للتخصيص فالخطاب بالعبادة فالتخصيص مستدل عليه بخلاف
صيغة الغيبة فانّ الكلام معها خال عن الدليل فتدبّر بنى اول الكلام اى البسملة
او الحمدلة الى قوله مالك يوم الدّين على ما هو حال العارف فى اوائل السلوك من الذكر
والفكر والتأمّل فى اسمائه كما يشعر به البسملة او الحمدلة والنظر فى الآئه كما يظهر من الرحمن
الرحيم والاستدلال بصنايعه كما يظهر من ربّ العالمين وفى قوله على عظمة شانه نوع ايماء
الى قوله مالك يوم الدّين وقف بالتشديد اى ابيع وعقب واللجّة معظم الماء شبّه مقام الوصول
وفقنا الله للعروج اليه بالبحر على طريق الاستعارة بالكناية واثبت له اللجّة تخييلا والوقف
ترشيحا والمشاهدة عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب راسا وهى اعلى مرتبة من المكاشفة
على ما قاله صاحب منازل السائرين لانّ المكاشفة تتعلّق بالنعوت والصفات وتلك
تتعلّق بالعين والذات ولا يذهب عليك انّه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية تختصّ بها
هذا الالتفات لا مجرد تتمة النكتة الاولى وحاصلها انّ الكلام فى هذه الصورة ينطبق
بسبب هذا الالتفات على قانون السلوك الى الله سبحانه ويجرى على وفق حال السالك من اوّل
سيره الى حين وصوله فكانّها انزلت لبيان اداب السير الى اعتابه وتعليم ما يتوصل به الى
العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات العزيزة المنال
والغايات التى لا تنكشف عن هذا المقال ولعلّها لهذه المزيّة وجب قراءتها فى الصلوة التى
هى معراج العبد هذا ثمّ انّ الغوّاص على درر المعانى فى لجج البيان فرائد نكات اخرى حسان
لا بأس بايرادها فى هذا المقام وان اتّسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على انّ القراءة
ينبغى ان تكون صادرة عن قلب حاضر وتأمّل وافر بحيث يجد القارئ عند الشروع فيها محرّكا للاقبال
على المنعم الحقيقى الذى انطلق لسانه بتحميده ووفّقه للقيام بتحميده ثمّ كلّما اجرى عليه صفة

من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرّك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكيّة
الامر كلّه يوم المعاد تناهى فى القوّة والاشتداد وآل الامر بالطالب المرتفع الى ايجاب الاقبال عليه
بالخطاب ومنها انّ الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية والثناء على الجميل كما
قاله فى الكشّاف فكون المخاطب به غيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جلّ شانه
فالمناسب به طريق الغيبة وامّا العبادة والاستعانة فلا وجه لاظهارها على الغير بل ينبغى
كتمانها عن غير المعبود والمستعان وعدم اظهارها لاحد سواه ليكون اقرب الى الاخلاص وابعد
عن الريا فالمناسب لها طريق الخطاب لا غير ومنها انّ المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج
فيه اللسان ويدهش الانسان فانّ الملك العظيم الشأن اذا امر بعض عبيده لخدمة من
الخدمات كقراءة كتاب بمثل لحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته
على لبّه وحصل له رعشة واعتراه دهشة فيتغيّر نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ولطافته ومنها
التلويح بما ورد فى الحديث اعبد الله كانّك تراه ففى هذا الالتفات ايماء الى ذلك واشعار
بانّ العبادة اللائقة بحضرته هى ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا فى بحر الحضور
كانّه مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الاعلام من النكات
فى هذا المقام وانا استخرجت بفكرى القاصر نكات اخرى عديدة سوى ما استخرجوه ولا بأس بان اذكر
ههنا منها اليسير فانّ استقصائها موكول الى شرحنا الكبير لهذا التفسير فمنها الاشارة
الى انّ حقّ الكلام ان يجرى من اوّل الامر على طريق الخطاب لانّه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب من كلّ قريب
ولكنّه انّما جرى على طريق الغيبة نظرا الى انّ البعد عن مراتب الزلفى مراعاة لقانون الادب
الذى هو دأب السالكين وقانون العاشقين كما قيل طرق العشق كلّها آداب فلمّا حصل القيام
بهذه الوظيفة جرى الكلام على ما كان حقّه ان يجرى عليه فى ابتداء الذكر فقد قال سبحانه انا
جليس من ذكرنى بل هو جلّ شانه اقرب الينا من حبل الوريد ومنها التنبيه على علوّ مرتبة

الذكر وسموّ شأنه وانّ العبد بمجرّد اجراء هذا القدر منه على لسانه صار اهلاً للخطاب فائزاً
بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار وداوم عليها بالليل والنهار
فلا بُدّ في ارتفاع الانانية من البين ووصوله من الاثر الى العين كما ورد في الحديث القدسي
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انّه لمّا كان الحمد هو اظهار صفات
الكمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتمّ وكانت
العبادة لا يليق بها الغايب وانّما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم على
نبيّنا وعليه السلم فلمّا افل قال لا احبّ الآفلين لا جرم عبّر سبحانه عن الحمد واظهار صفات
الكمال بطريق الغيبة وعن العبادة بطريق الخطاب اعطاء لكلّ منهما ما يليق به من النسق المستطاب
ومنها انّ العابد لمّا اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادات جميع العابدين
من الانبياء والاولياء المقرّبين ويعرض الكلّ دفعة واحدة على باب ذي الجود والالا
والافضال عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولاً بالانضمام الى الكامل السليم اتى في فعل العبادة
بنون المتكلّم مع الغير ليندرج عبادته في عباداتهم ويصير مقبولة ببركتهم على ما يحكى فلا جرم
ساق الكلام على النمط اللايق بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فانّ
مقامهم مقام الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود
ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشأنهم والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها انّه
قد ورد في الحديث من تشبّه بقوم فهو منهم فالعابد لمّا رام ذلك سلك مسالك القوم
في الذكر والفكر ثمّ مزج عبادته بعبادتهم واراد ان يمتزج هو ايضاً بهم ويتكلّم بلسانهم
وساق كلامه على طبق سياقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوباً في عدادهم مندرجاً
في سياقهم ومنها الاشارة الى انّ من لزم جادّة الادب والاتكسار ورأى نفسه بعيداً
عن ساحة القرب لكمال الافتقار فهو حقيق ان يدركه رحمة الهية ويلحقه عناية ازلية تجذبه

الى خطاير

الا ترى انه غاروني
وهي نعي كر

الى خطاير القدس وتطلعه على سراير الانس فيطير واطيا عراقب طاء الاقتراب فايزاً بعز الحضور
وسعادة الخطاب ومنها انّه لم يكن في ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانّها
لعظم خطرها مشتملة على كلفة ومشقّة ومن داب المحبّ ان يتحمّل من المشاقّ العظيمة في حضور المحبوب
ما لا يتحمّل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطّلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية
السرور فقرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ونظره جلّ وعلا الى العابد ليتدارك بذلك
ما فيها من الكلفة ويجبر ما يلزمها من المشقّة ويأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية
عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط ومنها انّ الحمد ليس الّا
اظهار صفات الكمال عن الغير فما دام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم باظهار
مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم وامّا اذا آل امره بملازمة الاذكار
الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحقّ
والجمال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وصار اينما تولّوا فثمّ وجه الله فبالضرورة لا يصير
توجيه الخطاب الّا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الّا لديه فيعطف عنان لسانه الى
جنابه ويصير كلامه منحصراً في خطابه وفوق هذا المقام مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام
ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الّا خفاء ولا يكسبه التقريب الى الافهام
الّا بعداً واعتلاء وان قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر اللّهمّ هب
لنا نفحة من نفحات قربك تكشف عن بصايرنا الغواشي الهيولانية واجعل قلوبنا وقفاً
على ملاحظة جمالك طلقاً في مطالعة جلالك حتّى لا تلتفت الى من سواك بنظر ولا تقف
له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفاء في دار المقامة والبقاء وايّاهم
حلل الكرامة في يوم القيمة انّك جواد كريم   نكتة لمّا اراد تجديد الكلام باحداث
اسلوب آخر له من طرب الثواب اذا علمت به ما صار به كانّه جديد   نقل الخطاب الى

كان لبعض الشيخ قامر ... الملك ما الى العرب سنة
سوء فلم يتوقع منه واسادة الغرب ... ولا ابي باولا
الفيا ... حيلا الى ... والاستغاثة ... تغيب
واخذوا الصباح والابنا ... ولا ... اجمع
... على الفالى ... ولد ... كان ...
حقيقة ... الله ...
الغريب ... العاشق
الاخرة ... ما ... ذلك
... ذلك ... الاخرة ...
الغريب الاخرة ...

الغيبة الا ان ستة والمضمر ذكر اربعة وترك الاثنين نقل المتكلم الى الخطاب وعكسه وشمل الاولين
من الاربعة بالقرآن والشعر مكررا او اكتفى عن التمثيل الثالث بالآية الكريمة ولم يمثل للرابع والظاهر
ان مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور وللناس في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا
على المطول تطاول ليلك بالاثمد الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع واكثر ما
يجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعاير القذى في العين والرمد للرمد تلفظ العين عند الوجع والنبأ
الخبر وهو ههنا خبر وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته كالكاف في ارايتك بتاء الخطاب
وههنا الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تاكيد الدلالة على ان الكلام ملقى الى المخاطب الواحد
والمراد من هذه الكلمة طلب الاخبار قال المؤلف عند قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت على الكاف
لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول اول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه
والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه فاياه وايا
الشواب اي فليحذر نفسه ان يتعرض للشباب وليحذر هو ان يلقته واياه عدة اي دعامة
وزاوية الى المتلقطات منفصلة وههيا ك لعلها هاء بقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة
والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها كلها فيهم حسن مرضا فاصح اضافة اقصى اليها
كانه قيل اقصى غايات كذا ذكره المحقق الشريف في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر
والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة ومنه طريق
معبد اي مذلل وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطيه بالاقدام وسهولة سلوكه قال المؤلف عند
قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول ولذلك
لا تستعمل اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى وما ورد عليه قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان

وامثاله فذلك واجيب بان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا في الخضوع لله تعالى
فيحرم ان يقال فلان يعبد فلانا مثلا اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة الا في الخضوع له تعالى او انه لا يجوز
فعل العبادة الا لله لان المستحق للاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود
والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول عن المؤلف وفيه ما فيه ما لا يتاتى الفعل
بدونه ويكون طلبه على طريق ما كان في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز
وان جاز عند الاشاعرة الا انهم لا يقولون بوقوعه والضرورة اي الضرورة الفاعل الفعل
او المصدر مضاف الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالغاية نظرا الى
عدم التوقف عليه اولانه في مقام التمثيل لا الحصر والمراد طلب المعونة في المهمات
كلها او لهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب او في اداء العبادة
بقرينة الملاءمة لقوله نعبد فحذف المستعان فيه اختصارا لوجود القرينة ادرج
عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين ولعلها تقبل وتجاب الهمزة
ونشر قال الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان ههنا مسئلة فقهية هي ان من باع امتعة
صفقة واحدة وكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما
ان يرد الجميع او يقبل الجميع فههنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء
والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد
المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع فلا
بد من قبول الجميع وفيه المقصود التعظيم والاهتمام به يريد ان الاهتمام
الذي ليس منشاؤه التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام
ههنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب فكان تقديم ما يدل عليه اهم قال علماء المعاني
انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام

والدالة على الحصر واما انحصار العبادة فيه سبحانه على ما مرّ فغير مغن عن هذا الحصر والمراد لا الخضوع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصران فيه حتى انه وتكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واعتمادنا في نجاحها منهم جراة عظيمة توجب من تيرة الخذلان وعظيمة الحرمان لولا ان تتداركنا رحمة الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي انه كان يقول لولا اني مامور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قراتها قط لاني كاذب فيها وفي كلام بعض الفضلاء ان في العدول في فعلي العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء الخلصاء من الاولياء المقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يغفلون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور بسوى الحق تعالى حتى لو فرضت لحوق لهم المعارف لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين عليه الصلوة والسلام انهم كانوا يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك اصلا وعن علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله النار النار فما رفع راسه من السجود حتى اطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة ومن استبعد شيئا من ذلك فليتامل في قوله تعالى مكانه عن النسوة اذ دهشهن جمال يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن الآية فان تلك النسوة لما غلب

على قلوبهن جمال البشر مثلهن وصلت تلك الغلبة الى ان قطعن ايديهن بالسكين ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في جواره رجل كوسي جارية له فرضت فبينما هو ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت المغرفة من يده في القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط اللحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز امثال ذلك في عشق المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في شان المحبين الى الحق وما احسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي هر كسى بيش كلوخ سينه جاك كين كلوخ از حسن شده جرعه ناك باده خاك آلوده تان مجنون كند من چكويم صاف آن خود چه كند الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه الضمير في انها يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء اسم الفاعل والضمير في له عايد الى جناب القدس اي يلاحظ نفسه ولا يشعر بها ولا بحال من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظة ومتوجهة لجناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي ان ضمير انها يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اي يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الجناب القدس ومنتسبة اليه ولذلك اي ولان العارف انما يحق وصوله بعد ان يفضل بصيغة المبني للمفعول ما حكى الله عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان معي ربي حيث نظر الى نفسه اولا وقال بعض العارفين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتلي لا الى البلاء فيكون في جميع حالاته غريقا في ملاحظة الحق متوجها الى الحبيب المطلق وهذه اعلى مراتب السعادة ومن كان بعكس ذلك كان في اسفل دركات الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفا من زوالها وفي حال البلية مبتلا بفقدانها

المبتلي

وذكر الضمير للتنصيص اذ لم يكرر لاحتمل تقدير مفعول نستعين مؤخرا فيفوت التنصيص
المذكور وايضا ربما يوهم ان المراد التخصيص بمجموع العبادة ايضا وينضم الى مراعاة بسط
الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله سبحانه هي عصاي ونعلم منه الوا واما استيناقية ونعلم
مرفوع او عاطفة ونعلم منصوب بالعطف على قوله ليوافق اي وليعلم منه ان تقديم الوسيلة
على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يخفى انه انما يمشي على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات
كلها لا في اداء العبادات اذ العبادة على تقدير هذا التقدير مقصودة بذاتها والاعانة
وسيلة اليها دون العكس والوجه في تقرير تقديم العبادة على هذا التقدير على نحو يظهر
منه رجحانه على ما اختاره المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة
العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله يستعين به تعالى عليه ثم اللائق كما لم تقرير
في هذا المقام هو بملاحظة العبادة فقط لظهور انه بعد استغراقه في ملاحظة جناب
القدس واشتغاله بالتوجه تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله الا التوجه
الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى والاولى بتدعاء
الهداية منه سبحانه فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات
الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص
بالعبادة هذا وههنا وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة الاول ان العبادة
مطلوب الله سبحانه من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه فناسب ان يقدموا
مطلوبه سبحانه من الاستعانة ~~مطلوب العبادة فنصب~~ على مطلوبهم الثاني
ان العبادة واجبة حتما لامناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية
لخلق الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة اشد مناسبة
بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع ان مبدا الاسلام التخصيص بالعبادة

والثاني

والخلوص من الشرك واما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت
احق بالتاخر الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد الا ان العبادة
من مداولات الاسم المقدس لان معناه المعبود بالحق فكانت احق التعلقين بالقرب منه والتقديم
لما بين المتكلم بصدده باقوال بعطي ان بعض خواص المؤلف مع ان الامام اورده
في التفسير الكبير فلعله من توارد الافكار وينجي اذ فرحا وسرورا او تفاؤلا وسبب
الا السقيم الواو ليل على التقدير وتخفى ايا لك نستعين بيان المعونة المطلوبة بريد
ذكر فصل هذه الآية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد
لحسب المعنى لاشتمالها على افراده فقد يتعين عليه اجمالا والظاهر ان الكلام على تقدير
عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء
لكان اولى او افراد مع خالآية ذكر الخاص بعد العام والهداية دلالة
بلطف لتفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة
اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من اهل اللسان اختلفوا
تفرقوا حقيقتها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا
بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تستعمل الا الى الله تعالى قال تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام
او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فيصح اسنادها الى غيره تعالى كقوله تعالى ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف
اقتصر على ما نزل عليه كلام الائمة من مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن ذكر شيء
من هذه الآراء الثلاثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأي الاول فيكفي في اضلاله
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد لقال بعض الاعلام للاربعة

بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان التغاير والتوبيخ
ناطقة بان الحكم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان اصلا والنذر القليل الذين
امنوا ابقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى حبيبه
صلوات الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت دلالة على ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة
الطريق لكل من احببت بل انما تمكنك اراءته لمن اردنا الا ان من تكلف واما الثالث
فان اهل اللغة لا يساعد عليه بل يتبادر بما ينافيه ومع ذلك فالقول بان المتعدية بنفسها
لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عم يا ابت اني قد جاءني من
العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون
اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يحتمل ان القول بان المتعدية بنفسها لا بمعنى الايصال
منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى فهو فاحش اذ الكلام في المتعدي
الى المفعول الثاني لا الاول على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا
للتضاد منزلة التناسب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قصدوا بان لا منزل لهم سوى
الجحيم ولا بد لهم فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من
تعب الطريق التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول الى
الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على
التهكم متعين ومنه الهدية لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلوب سواء
كان زيادة المحبة والالفة او شيئا وهوادي الوحش لمقدماتها اي اوائل جماعة
يتقدمها لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الماء والكلاء فعول مفاعلة المختار
في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه بالحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى

الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف يوافقه نعم كلام الصحاح
صريح في ان تعديته بنفسه حقيقة لغة مجازية في اجناس مترتبة لانه يصب الدليل قبل
افاضة القوى لانا نقول الاستدلال بذلك التراكيب بعدها الاول افاضة القوى
هذه هي الهداية الى طريق العقل والحس وخصها بالانسان لان الكلام في الآية
الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين بما بعده والآية في الهداية نوع تم سائر
الحيوانات بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهي المرادة في قوله تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله عز والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على
النفس الناطقة متقدم على هدايتها والهداية دلالة ولا يتحقق الخلق القوي دلالة وقد يتكلف
بان من كان قريبا من طريق واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها
فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وشبهه فمن رفعها فقد هداه اليه
ودله عليه فتلك حال النفس الناطقة في مبدأ الحال بحال معصوب العينين وافاضة القوى
برفع العصابة من البين وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر وهذه الآية
مما قد يستدل به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا
بمعنى الاراءة لانها موردة في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر
وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ما يحكى من كلام المؤلف في تفسير هذه
الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط فانه قال هناك
فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في الهداية التي للعباد بارسال الرسل
وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى آخر الآية يعني
ليس في موقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية

التي لها نسبة اليه تعم ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها بامره وخلقه فالمطلوب كانه قيل ان من خصص الله تعم بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام المشعرة بالمبدء والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما زيادة ما منحه الى الهداية الى احد الاربعة كان او جميعها او الثبات على ما منحه من ذلك او حصول المراتب العلية المترتبة على ما منحه

فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشي ابداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك كذا قاله العارف الواصل عن به ارشدنا لحمل اثنا الخطاب او بنون المتكلم مع غيره اوسا الغيبة بارجاع الضمير الى السرو الارشاد ولهذا ترفع وتزيل واورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه الهداية الى الفناء في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع من العناية ليستقيم الحصر بقرينة وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات والماطة تلك الغواشي فكيف يقع من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد محو ظلمات وغواشي يعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير الى الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير الى الله وقيل بالرتبة اي لا يكفي مجرد الاستقلال وجعل الشخص نفسه عالما بل لابد من العلو في نفس الامر والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما في الحلقة المفازة اذا اضرته واهلكته لو اكل المفازة اذا قطعها ولذلك سمي لقما فعيل بمعنى لانه يلتقمهم او ملتقمونه انتهى وقيل لانه اذا ذهبوا من جانبنا فكانهم بالنسبة الينا شبهة بحال من يبتلعهم الطريق ويلتقمه واذا جاءوا الينا فكانهم يبلعون الطريق ويلتقمونه ليكون اقرب الى المدلول عنه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاي والسين وان

الترك

اشتركت في الرخاوة والصفيرة الا ان السين والزاي من المنخفظة المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة والثابت في الامام يريد به مصحف عثمن وقيل هو علة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه وهو في حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس الاول والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله في كتب البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ الرضي رضي الله عنه جار الله منهم ويؤمي اليه كلامه في اوايل المفصل من حيث ان المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مصدر والشي هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل بر اسه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شي قبله بل عرضا طريا واعلم ان هذا الدليل بعينه يستدل به اصحاب القول الاخر وظني انه الصحيح بدعاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذن بان العامل فيه هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع كان فقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره وفايدته التاكيد لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل والتنصيص على ان طريق المسلمين قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك تثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل

محصلة علما فی الكرم والفضل وكانت حلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعلمه بفلان فهو الشخص المعنی لاجتماعهما فیه غير مدافع ولا منازع انتهی كلام جار الله

ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا يومی الی اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح فی شرحه للمصابيح بتغايرهما ورد ادلة القائلين بالاتحاد فلعل هذا رجوع من ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وليس المراد بصراطهم شرعتهم لاختلافهما ونسخ اكثرها بل طريقهم فی الزهد فی الدنيا والرغبة فی الاخرة ومراقبة الحق تعالی فی سائر الاحوال او ما هم متفقون عليه من اصول الدين واختيار الفواحش وسائر ما لا يتغير بتغير الشرائع وهذا القول منسوب الی قتادة والقول الذی بعده منسوب الی ابن عباس والاولی ما فی بعض التفاسير من انهم المذكورون فی قوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لشهادة ما قبله وهو قوله تعالی ولهديناهم صراطا مستقيما وهذا القول نقله القرطبی عن جمهور المفسرين ويؤيده فی بعض تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم وقيل اصحاب موسی وعيسی قبل علیه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصاری بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا صلعم واجاب بعض المحشين بان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التی لا يتغير بتغير الاديان واقول لا يخفی ان هذا يوجب ان يكون قول المؤلف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا حاصل له اصلا والصواب ان يقال المراد طريقتهم فی شدة التثبت فی امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل والمواظبة علی اداء [illegible] فاذا قال المسلمون اهدنا الصراط هم يريدون شدة التثبت علی الدين الاسلام والتمسك باحكام القرآن ومداومة قرائته وامثال

والمراد بشدة التعصب والتصلب
قبل التحريف والنسخ منه

ذلك

وقری صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی قدس الله روحه فی تفسيره الموسومة بالتبيان هذه القراءة الی عبد الله بن زبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروی ذلك عن اهل البيت عليهم السلم والمشهور الاول انتهی كلامه ونسبها فی الكشاف الی عبد الله بن مسعود فاطلقت لما يستلذه الاول علی ما يستلذه اذ تعديته الاطلاق باللام غير متعارف ولعله ضمن الاطلاق معنی التعيين والوضع ومراده ان النعمة فی الاصل مصدر بمعنی الحالة المستلذة لكون مليا مثلا فاطلقت علی نفس المستلذة كالمال مثلا تسمية للسبب باسم المسبب من النعمة وهی اللين ای ان النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة بالفتح بمعنی اللين هذا والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هی التنعم وبالكسر هی المال ونحوه من كلامهم كم ذی نعمة لا نعمة له ای كم ذی مال لا تنعم له واما اللين فهو النعومة فی جنسين دنيوی واخروی ههنا قسم ثالث وهو ما يكون دنيوی اخرويا معا كالمعرفة الله سبحانه وكانه لم يذكره لتركبه من الجنسين فكانه ليس قسما براسه كنفخ الروح فيه مر تحته فان نفخ الروح انعام واما النعمة فهی الروح هذا والنفخ اجراء الريح فی تجويف جسم آخر قال المؤلف فی تفسير قوله تعالی فی سورة الحجر ونفخت فيه من روحی لما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسری حاملا لها فی تجاويف الشرايين الی اعماق البدن فجعل تعلقه بالبدن نفخا والتعلق بمعنی ادراك العلق انتهی النطق التی كانی بعض الحواشی اذ الكلام فی القسم الروحانی والكسبی من تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان روحانی وجسمانی ولم يصرح المؤلف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحانی تزكية النفس الخ والجسمانی تزيين البدن الخ والثانی ای الجنس الاخروی ان يعفو فذلك هو لكن قسمان موهبی كالعفو من غير سبق توبة وكسبی كالعفو بعد حصول التوبة

والمراد هو القسم الاخير اذ المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يكون
وسيلة اليها من النعم الدينوية لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط كل من انعم الله
عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان من في قوله من القسم الاخير تبعيضية لا بيانية
على معنى اي اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على قياس ما مر
او صفة له مبينة او مقيدة كونها مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم
الاخروية وما يتوصل بها الى نيلها من الدينوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة
على تقدير ان يراد مطلق النعم او الدينوية منها لدخول الكافر في المنعم عليه هذا والاولى
التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب
موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو
في الجملة ومن المغضوب عليهم والضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقائد فالصفة
مقيدة وان اريد الكاملين في الايمان فمبينة وان اريد بالمغضوب عليهم والضالين
اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء اريد بالمؤمنين الكاملين او في الجملة وعلى
الثاني الصفة مبينة لا غير على اي تفسير من المغضوب عليهم والضالين وعلى الثالث
كالاول   بين النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة وبين السلامة الثابتة
لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لانه النعم لاشتمالها على سعادة الكونين
من الفوز الاكمل منها   وذلك اي جعل غير صفة للموصول لا يصح بلا تاويل البتة لتوغلها
في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف او الصفة فالاول باجراء
الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معينين
منهم بل طائفة غير معينة وفي عبارة الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصح كمعهود
ذهنيا كالموصوف في النعت فهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملتها

فيوصف

فيوصف بالنكرة وبالجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال
وبهذا التاويل لا يخلو من بعد والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا اقرب
ولقد امر على اللئيم اه آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول
وانما عدل الى الماضي لتحقق المضافة بالاعراض عنه وثمة هي العاطفة فاذا الحقها التاء
اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف فليس المراد باللئيم في البيت
جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة
المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يتأتى بها
المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه (كما في بازكروح) اي بعض اللئيم وقوله يسبني صفة
له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور كما في البيت بل على ان له مرورا مستمرا في
اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام الذي يسبه دائما ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه
ادل على اغضائه على السفهاء وعدم اشتغاله بهم فافهم انتهى كلام السيد   تعني
الحركة من غير السكون اي من هذا اللفظ من قولهم عليك السكون   وعن ابن كثير
نصبه قال في الكشاف وهي قراءة رسول الله صه يريد انها عادته عم والافضل القراءات
قراءته صه وقد يوهم كل من القراءات السبع المتواترة انما نسب الى الواحد من الائمة السبعة
لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسب
اليه صه سواء كانت عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين   والعامل انعمت
يريد ان العامل في الحال وصاحبها هو انعمت لان حرف الجر اداة توصل معنى الى
مجروره والمجرور وحده هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد
ان العامل في ذي الحال هو حرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال وصاحبها او
بالاستثناء ان فسر النعم بالنعم القبيلين هذا وجه ثالث لبعضهم وانما قيده بتفسير النعم

بما يتم القبيلتين اى المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا والغضب ثوران النفس
وارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له اما من قبيل ضربته
تأديبا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو مما فعل لحصوله ومبنى
الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هى تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدأ وسببا
له كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدأ الغضب
وبعضهم عكس على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي افعال دون المبادى التي هي انفعالات لانه نائب مناب الفاعل
الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا
وابن الحاجب وابن مالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا والمؤلف تبع هنا
ابن الحاجب خالف جار الله وفي تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع نفر فاعلا
لاوحى بخلاف الاول اى عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية
لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات فالاولى عدم التعرض له في هذا
الكتاب المبنى مبناه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى ان قولهم الجار والمجرور في محل الرفع
او النصب تساهل اذ المنصوب محلا في الاول والمرفوع محلا في الثاني هو الضمير وحده
هذا في ظرف اللغو الذي اوصل منه الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما لا يخفى
اما الظرف المستقر فان المحل فيه المجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في قولنا زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي قد
تقرر في النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي وفائدتها
التأكيد والتصريح بشمول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي
هو المجموع من حيث مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المؤلف تصحيح دخولها في هذا

الكلام وبيان ما يفيده في هذا المقام ولذلك جاز الخ اعلم ان لفظ غير موضوع
للمغايرة فهي مستلزمة للنفي فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية الكريمة فيكون
اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب
زيدا اى لست ضاربا له لا اى مغايرة لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا ويكون الاضافة
بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير
ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اى ولان في غير معنى النفي فيجوز
ان يتحقق له ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم
معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب
على لا النافية في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف
اليه على المضاف فلا يقال في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع
وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع وقرئ وغير الضالين نسبة هذه القراءة في الكشاف
القراءة الى امير المؤمنين على كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب ولم يعرض عن هذا
قال الحكماء كوننا اخيارا من وجه واحد وكوننا اشرارا من وجوه كثيرة وكون من
اتبع طريق الضلال وتشعب اودية البطلان قوله صلعم ستفترق امتي ثلاثا و
سبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار لقوله تعالى من لعنه الله
لفظه منهم ليس في القرآن والآية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
والظاهر انه كان لخطأ المؤلف فيهم بالفاء في وسط النساخ كذلك وقد روى
اى كون المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى والراوى هو عدى بن
حاتم عن النبي صلعم والظاهر ان هذا من تتمة الوجه والاقوم دون هذه الضميمة

لا يصح وجهالاته قد نسب الغضب الى النصارى فى قوله تعم بئس ما قدمت لهم انفسهم ان
سخط الله عليهم والى جميع الكفار فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود فى قوله تعم اولئك شر مكانا واضل
عن سواء السبيل والى جميع الكفار فى قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا عن سبيل ضلوا ضلالا
بعيدا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية وقرئ
ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب
السختيانى بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة فى التحت وفى بعض
النسخ الكشاف السجستانى بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان على الغير من حلج
قال ابو البقاء هى لغة فاشية فى كل الف وقع بعدها حرف مشددة وقال صاحب التقريب
الذى نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دابة وشابة
قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فظننته
قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة وجاء مد الالف وقصرها والميم المخففة
فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدته للاشباع ووزنه فعيل اذ ليس فى كلام العرب افعيل
والافاعيل وربما جعل سريانيا او فارسيا معربا لا لطلب شيئا سوى هذا وروى
بعض المفسرين تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد بن الصادق عم انه من
ام بمعنى قصد ومعناه قاصدين اجابتك ولعل النصب بفعل محذوف كدعوناك ونحوه
وهذه الرواية لم تثبت عنه عم وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها
فى الصلوة لينافى المنقول عنه وعن باقى الائمة اهل البيت عليهم السلم من عدم
قولها فى الصلوة لا للامام ولا للمأموم لا التقاء الساكنين اى مع كثرة
الدور ان على الالسن فناسبه اخف الحركات ويرحم الله عبدا قال امينا

هو للمجنون وصدره يا رب لا تسلبني حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة امره
بان يتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت اعنى فزاد الله ما بيننا بعدا اصدره تباعد
عنى فطحل اذ سألته وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديمه على الدعاء اعنى فزاد الله للمزيد
الاهتمام باجابته وليس من القرآن لفظا اتفاقا قال الشيخ الكشف وقال فى التيسير
ان آمين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليست منها انتهى وقال الكواشى ولا نكر
قولنا ليست من القرآن فانه وجد فى زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها
قديمة انتهى ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلا وانما
مجاهل فنادر كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع من الدعاء فساد
الخيبة كما ان الختم يمنع من الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب اليه ولحديث
فى الحجة هذا مذهب الشافعى لما روى عن وائل بن حجر وائل كقائل مهموز وحجر
بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة واخره راء مهملة وعن ابى حنيفة انه لا يقوله
هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالرواية الاتية فان
ظاهرها قسمة القولين بين الامام والمأموم فهو يعطى عدم الشركة عبد الله بن
مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة والمأموم يؤمن مع قوله
عم فيه انه لا دلالة هذه الرواية على المعية وانما تدل على تأمين المأموم بل قد
يدعى دلالتها على عدم تأمين الامام كما فهمه مالك الا ان يحرك قال المحقق الشريف
فى حواشى الكشاف وهذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابى بن
كعب فى فضائل السور موضوعة قال الصغانى وضعها رجل من عبادان فلما قيل
فى ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة وغير ذلك
ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد ورايت

فى بعض الكتب انه قيل اما سمعت قوله صلى الله عليه وآله من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار فقال انا لم اكذب عليه بل اكذب له لم يتنزل المروىّ منزلة الفعل المسند
الى المثل ووجهه انه بمعنى سورة تماثلها من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
اذ مثل الحسنة حسنة وقال الحصرى المحققين تانيث الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف
اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صحّ الاستغناء
عنه بالمضاف اليه كما شرقت صدر القناة من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضى رضى الله عنه
وابن مالك فقد قال فى الفية وربما اكسب ثان اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا
ولا يخفى فيه ليس من هذا القبيل قلت بلى سياق الكلام يقتضى قال بلى فلا بد من تقدير اى
وحكى انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القايل بلى هو ابو هريرة لا ابى وان
كان المخاطب ابا العلم ابى هريرة بان مراده تعميم الخطاب لكل ابى لا التخصيص
الا عطيته بالبناء للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب يرد عليه
ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده
ان من دعوا بكلمة منهما يقتضى الدعاء نحو اهدنا واعطف عنا واغفر لنا الا اجيبت
وما قيل ان المراد ان الثواب قرائتهما لا يحيط البتة فمبنى على جواز الاحباط والاكثر
لا يقولون به ختما مقضيا فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغيير كما لا يخفى والكتب
بضم الكاف وتشديد التاء على وزن رمان وهو فى الاصل جمع كاتب والمراد منه هنا المكتب
تسمية للمحل باسم الحال وساير الالفاظ المتهجى بها التهجى تعداد حروف الهجاء باسمائها
كما تقول فى جعفر جيم عين فا را ومنه يهجو افلانا اى يعدد معايبه واما اذا عددت
الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة لها كما تقول فى جعفر ج ع ف ر لم يكن ذلك تهجيا
وهو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها فقوله المتهجى بها اما على تجريد التهجى

عن قيد الاسماء بجعله بمعنى عدّ الحروف مطلقا اى الالفاظ التى يتعدد بها فيكون المفعول بلا واسطة
اعنى الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة الفعل وآلة كما فى
قولك الخشب المضروب به او على تضمين معنى الاتيان اى المأتى بها مهجوة مسميا لها كذا افاد السيد
السند فى حواشى الكشاف لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجى تعداد الحروف سواء كان
باسمائها او بانفسها قال فى الاساس هو تهجى الحروف وتهجيها تعددها وقال فى القاموس
الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها وعلى هذا يستغنى فى التهجى بها عن ارتكاب التجريد او التضمين
كالالف مسمياتها الحروف التى تركب منها الكلم فى نحو ضرب ومثل الانسان لقولك
ج و ع كما ان زيدا اسم للذات المشخصة وما يوجد فى كلام متقدمى النحاة من تسميتها حروفا
فمحمول على ضرب من التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك وما روى عن ابن مسعود
لما يقتضى الحديث اطلاق الحرف على بعض تلك الاسماء وظاهره لا يدل على ما يشتبه من الاسمية
ذكر ان الحروف فيه لا ينافى الاسم بل يعمه فكانه صلى الله عليه وآله قال من قرأ كلمة من كتاب وحيث شملت
الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره يبقى ما يترتب الحسنة على كل مفرد فقال لا اقول
اه ولعله شاه اى سلمنا انه اراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لكن لعله اراد مدلول
الف كما دل حروف آدم مثلا وعلى هذا يحتمل ان يكون فى قراءة الم ثلث حسنات لا ثلث
ولما كان مسمياتها ظاهر كلامه يقتضى ان القصد من تركب الاسم فالاولى
ان يقول وصدرت اسماؤها بها ليكون الخ واما ارادة التركيب القصدى فمستبعدة واستعيرت
الهمزة اه يريد ان ما لم يمكن تصديره استعير له غيره فالهمزة فى لفظ الف اذا اريد به اللينة
مستعارة لها وخصت بالاستعارة لمناسبة اشتراك الالف بينهما كما هو مشهور واما لفظ
همزة فمستحدث وكلا منا اليس فيه على انها مصدرة كما يقرب من مدلولها وما يدل منه
كثير وهى ما لم تلها العوامل الخ اى ما لم يكن العوامل والية عليها ومتصرفة فيها اقول

وعلى هذا الايرد الاعتراض بان العوامل كلها لم هي من العوامل ولان المولى في العامل المعنوى
غير مالوف كما ذكره المحشيون والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون
بنا، ولا باس بالجمع بين ان كنتي في الوقف ولو كان سكونها سكون بنا، لما جمعوا بينهما
كما في بيان الاسما المبنية خارق للعادة عرفها انما هو مع رعاية تلك اللطايف
فالاولى ترك لفظ بينما اربعة عشر مما جمعها قولك صراط علي حق نمسكه كذا في
تفسير البيضاوي حروف المعجم النقط والتركيب من قبيل مسجد الجامع اى حروف الخط
المعجم اى المخصوص اكثر حروفه بالنقط بين خطوط الامم ان لم يعد فيها الالف اى الساكنة
اللينية اما بادراجها لحقيقة الالف او باخراجها عن الاعتبار لانها تعل بها غالبا
عن الواو والياء، وقوله برأسها لحكمتها وفائدة الشرط انها لو عدت برأسها بان
اريدت وحدها بلفظ الالف ولم تخرج ولم يدرج احتيج في التعبير عن المتحركة الى لفظ
الهمزة فبلغ الاساس تسعة وعشرين بعددها اذا عد فيها الالف وبعضهم لم يلتفت لهذا
في اى عدد حرفا برأسه مستقلا او مندرجا ولذا لم يعل برأسه والضميران للحروف
واما ارجاعهما الى الاسامي او التوزيع ففيه ما لا يخفى والذي يتحقق من كلامه ان الالف
اللينية لما كانت ذات وجهين الاستقلال برأسها وعدمه ادراجا واخراجا روعي
الوجهان واورد اربعة عشر اسما في تسعة وعشرين سورة الاول للثاني والثاني
للاول ستشحذك الشحذ الالحاح في السؤال وحصفة اسم امرأة والشديدة
ما ينحصر جرى الصوت عند مخرجه فلا يجري والاقط اللبن المجفف وخمي اى صلب ويبس
والمطبقة بفتح البا، ما ينطبق فيه اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين
اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى والمورد هو غير المنقوط منها ومن تعسف
المنفتحة وهي ضد المنطبقة ما جمعه قولك الحقني معكني وطبع بغم اوله حقه عقلهما

اى لما لم يكن لها نصف صحيح لم يكن الا اخذ الاكثر او الاقل فرجح الاقل بشعار انقلها والمطبقة
وان قلت البعض الان لها نصف صحيحا من اللينتين اى الواو والياء، اما الالف اللينية
فمنقلبة عن احداهما وهي التي يتصعد الصوت بها عدل عن تعريفها بما يرتفع فيها
اللسان الى الحنك لانه يصدق على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلا
ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف يستعلي مع انطباق اللسان على الحنك
ومن البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون لنصفها الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك
اعلن بريح مسكه واختار الاكثر لكثرتها على ما ذكره سيبويه احترازا عما في المفصل
من انها ثلاثة عشر يجمعها قولك اتخذه يوم طال ولوغه منها واللهف الكسر و
اصيلال تصغير اصيل بابدال النون لاما والاصيل ما بين العصر والمغرب وجمعه اصلان
كبعير وبعران والجذف القبر واصله جدث بالثاء المثلثة فابدلت فاء، واعني اصله
ان وهي عصفة بنت تميم قال شاهم اعني ترسمت من خرقاء منزلة وتروي الاديو
مصب الماء منها واصله فروع وبابك لفتح البا، اى ما بك نصفها الاقل
وهو السبعة الاول واختار المصنف الاقل منها والاكثر من اخواتها لما ذكره من الخفة
والفصاحة فكانت اخواتها اكثر فائدة فذكر الاكثر من الاكثر فائدة والاقل من الاقل
وهي الميم والراء، ثم فيه انه اما ان يكون الراء والسين مجهتين او مهملتين او مختلفتين
والكلام لا يستقيم على شيء من التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة
ربعها وهو الميم لا نصفها واما الثاني فلان المذكور من الاربعة ثلثة ارباعها وان
اهملت الراء فقط خالف عد ما جاء به وكذا ان اهملت السين الذلقية
ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى في الباء، واحوها اذهب شفوية
فالاولى ترك ذكر الاعتماد وسميتها حروف الذلاقة اى سرعة النطق وسهولة لان

النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمنفل الماخوذ من الاتيان بالنافل او من الشقيل وهو قول امير الحكم من نفل فلانا وله كذا   كثرة الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا وفيها منها واما ما خلا عنهما كالعسجد قد جيل واما الحلقية فقط والمذكور من الذلقية الراء والنون والميم واللام ومن الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء وهذه سبعة احرف يجمعها السنية ولفظ منها مستدرك ومكثورة اي مغلوبة في الكثرة   ثم انه في المفردات الثلث صق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر والخماسيات كهيعص حمعسق   كمرد وجحفل الاول من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم ومعناه المكان المرتفع والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفة   ولهذه الفائدة هي ما يظهر من قوله ثم انه ذكرها مفردة في اوائل هي اسماء السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بحروف المعجم شايع عند العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه الاختيار ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعنى الاصلية والعلمية وقد روعي تلك المناسبة عند الاطلاق الى الضم والمصدرة منقلبة الدال وهو دون يعني عنه وحينئذ انها ونكتة ومعارضتها للسورة   لو لم يكن معرفة بالبناء للفاعل او المفعول وفي هذه الملازمة نظر لجواز كونها موضحة للبعض كالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يلزم الخطاب بالمهمل وبالزنجي مع العربي ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ويعني هذا وجه لنسبة الاستدلال الى الغير وسهلها اي ادلته من استدلالا لطيفا بمعنى اول الكناية واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما فيه خفي كالاخفش   لاني لم لا يجوز هذه وجه ضعيفة ذكرها بعض

المفرزين وغرض المؤلف تضعيفها ويخدش هذا الوجه ان البسملة مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه الملهم من القرآن في المحل لكن نقل بعض الائمة ان من عادة العرب في كثير المحاورات انهم اذا استأنفوا كلاما منقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه يشبهه الملحن لطيبي محل القطاع الاول واستيناف الجديد وقع بنزول الجذش وقطرب بضم القاف وسكون الطاء المهملة وآخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة يمشي طول نهاره ولا تستريح الا ليلا وكان محل شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب طلوع الفجر وجده واقعا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك   اقتصرت عليها الادلى اقتصر بعزنا وطه والمقرع الناعس قوله لا تحسبني انا نسينا الا الكاف وهو بالياء المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب   مجموعهما الرحمن اي صورة هذا الاسم في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايماء فلا اخل على الالف   ونحو ذلك كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى الم انا الله اعلم وارى   او الى مدد اقوام هي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة فيتم رسول الله صلعم يتعجبان من اطلاعهم على هذا الرمز او دالة بالبعض عطف على اشارة ومعقبا الفاتحة جزئيان ليكون عطف نسق قولك ليس هذا العلم عالما او كاتبا او شاعرا وان اسبت ذلك فاجمعه حال الحروف واكثر في معانيها ولسرها يعود الى الحروف الجزء كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الاسماء والخطاب بتفرق في الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد الفاتحة بتمامها بتلك سماها مع الخو المر المص كالبعض وهذا انسب الكلام فهو اهمال اهل الاسلام اسما سماه الله سبحانه بها وابثارهم غيرها اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء

توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر ولو ادرج غاية ما في
وجه النادرية ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه ضمنا
فيتحد مسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذه
النادرية مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل وان الاغاير جميع اجزائه فكان مغايرا
لنفسه هذا وظني ان نقل المفسرين لمثال هذه الامور الواهية والتصدي للجواب عنها
مما لا يليق بشأن التفسير بل هو تضييع للاوقات والانفاس واضاعة للمداد والقراطيس
والاستيناف بلزومها وغيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لا جلية ولا تقتضي
كونها للاستيناف لو قلنا بان لا يكون لها معنى في حيزها حتى لا تكون اسما للسور فيجوز تبع
بلتيهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة كونها اسما للسورة ولم تستعمل
ان هذه الالفاظ في معاني تلك الكلمات للاختصار منها وربما قال ان قاف في
البيت امر من قافاه يقفوه اذا اتبعه فان فاعل قل بمعنى بعدي كوس فلعل الشاعر
كان سائرا مع الحبيبة فقال لها قفي لنستريح من تعب السير فقالت سر مني وراي
واتبع اثري فانك قد تعبت من السير معي قال لا تحسبي انا نسينا الايجاب وعرضه
اني ما تعبت ولكني كان قصدي استراحتك الاثر انه بمعناه كما عد الالف
تارة من الالاء والاخرى من الرحمن واخرى من انا وقس عليه اللام والميم وانت خبير بان هذا
التأييد محل نظر وكذا قوله انه ليس بتفسير او تخصيصا بهذه المعاني فان قوله معناه انا الله
اعلم وقوله ان القرآن منزل من الله شاهد على خلافه ولا الجاب الحمل عطفا على قوله
للاختصار ان لم يستعمل في كلام العرب ايجاب الحمل لكون ملحقة بالمعربات اذ الالحاق فرع
الاستعمال فانه فيه قول القائل وهذه الدلالة اه تعجبا من جهلهم حيث فسروا خطاب
العرب بما ليس من لغتهم وقيل منشأ التعجب انهم بعدما سلموا كونه من الله قالوا كيف

بحث

يدخل فيه ولا استمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث انه دين الله سواء استمر
او لم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله ثم ولا دلالة لقولهم كيف ندخل في
دين لا علم لنا هذا او هنا لك وهو ان العالية لم تستدل بقيتهم الى ان صح عدل تلاوة
اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم فتعرض المؤلف لتوجيه التعقب تجاوز
عن التوجيه ويخطر بالبال ان مقام احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما كان ناديا بالبيان
الاستدلال وما نحن فيه من الحكم بتقريرهم على ما استنبطوه كان التعرض له وجها اخبار
استثناء وهو فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه ما يتعلق بالقسم من ان واللام ان ثم
لحل ذلك الكتاب مثلا جوابا وناهيك اي حسبك وكافيك اسم فاعل من الكفاية اي
النكتة المذكورة بينها كافية عن طلب دليل سواها والباء زائدة او دخولها بالنظر الى ما في
المعنى كانه قيل اكتف بنكتة سيبويه او متعلقه بتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك
بالنكتة والمسمى هو مجموع السورة اه هذا الظاهر لا يندفع تلك الشبهة بجملة الامر
من وجهين تقريرها واتمامها فدفعها رفع ما اوهم الاتحاد وهو ظاهر على كل احد وهو
مقدم من حيث ذاته اه وهكذا اجزاء صار اسما للكل فان فيها جهتا تقدم وتأخر ولا دور
مع اختلاف الجهة ولا يخفى وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها فاذا تأخرت الاسمية
تأخر الجزء فيندفع بان اللازم تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد لوحق
ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ لم يشرع البليغ بجعل المهملة جزءا من كلامه وجعله اسما توقف
على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى اندفاعه على المتدبر والوجه
الاول اه وهو الوجه الطويل الذيل المنتهي عند قوله بقي جعل اسماء السور ووجه افرديته
الى التحقيق ان كونها اسماء لحروف التهجي لا مزية فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد يناقش
في اوقعيته بلطائف التنزيل من ان النكات المذكورة في تعداد حروف التهجي كما لها

(هامش) [illegible] بحسب الجزئية [illegible] حيث الاسمية [illegible] الا اسمية

(هامش) توقف جعله اسما على جعله جزءا [illegible] توقف على التركيب الموقوف على [illegible] لا على وصف الجزئية [illegible] التركيب لان [illegible] الاضافات [illegible]

عند كونها اسماء للسور لكن فالفائدة فيه اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل والاشتراك
فى واحد فقط فلعل المراد بالاسلمية السلامة وربما جعلت من تعليلية وهو بعيد
اسماء للقرآن اى للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين
والاخبار عنها بالكتاب كما فى هذه السورة وبالقرآن فى قوله تع الر تلك آيات
الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا القول باستلزام الترادف الذى هو خلاف الاصل
للاشعاره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها يدل على شرف المسمى وارتفاع
شانه ويدل عليه ويلايمه قوله تع الم الله لا اله الا هو وقيل الالف
من اقصى الحلق الى ههنا كان فى مطلق الفواتح وهذا الخصوص بعضها فكان الاحسن
تاخيرها عما بعده لعمومه ايض وحمل ذلك ذكر الله ربما ينظر الى القول بانها اسماء الله
تع بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه بالفاء
لكن الظاهر انه وجه براسه لا تعلق له به عن الخلفاء الاربعة روح الى تكبر
فى كل كتاب سر وسر الله فى القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمن وابن مسعود الحروف
المقطعة من المكتوم الذى لا تفسير واما ما روى عن امير المؤمنين على عليه السلام
انه قال فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى فلا يخفى انه لا يدل
على المدعى بشئ من الدلالات اما الرفع على الابتداء وخبره مذكور فى بعضها
ومذكور فى الاخر او على الخبر والمبتدا كذلك كقوله تع الم الله لا اله الا هو الم ذلك
الكتاب طس تلك ايات القرآن ص والقرآن على طريقة الله لافعلن بحذف
حرف الخافض وايصال فعل القسم اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض
هذا الوجه لئلا يلزم فى القرآن بعد ص وق وفى القلم بعد ن كون هما مجرورين
فلا يمكن العطف لاختلاف المتعاطفين اعرابا ولا حمل الواو للقسم لما ذكره الخليل

ولهو

وسيبويه من ان القسمين لما اشتركا فى المقسم عليه الواحد او لا فعل الا واحد وجب الواو للعطف
وعلى التشريك لتعدد المقسم عليه وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه يشعر بتزييفه بين باشارة على
انه كما اشعر به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته فى البعض لا يقتضى
اطراده فى الكل وان الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها اضعف من بعض والمنقول
عن ذى نيك الا ان هى انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة كما صرح به
ابن الحاجب فلعل المؤلف من حزب الاخر فيما كانت مفردة كص وق والمراد بالحكاية
النطق بها ساكنة الاعجاز وقوله ليس الا اى ليس الا هى حال من الحكاية المرفوعة بالعطف
على فاعل يتأتى وهذا مع ظهوره وضوحه خفى على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدأ و
الاخيرة وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال الاولى تقدير الخبر لانه من تتمة الصفة وفى تاخيره
قصر الصفة قبل تمامها وهاهنا منعه كثير من النحاة ولا يلزم تعلق قوله فيما عدا ذلك مستثنى اى الحكاية
فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه فان قدرت على صيغة المجهول
اى ادلت وبالمؤلف بالرفع على الحكاية عطف وزان قوله تع روايا بالرحيل غدا يكون كل
كلمة منها كالالف من الم والى من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على طريق
الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد منهما
المقسم به كك لئلا يلزم اجتماع قسمين على مقسم به واحد ويوقف عليها وقف
تمام الوقف ان كان على كلام مستقل لفظا ومعنى والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو
الكافى والا فهو التام فالوقف فى البسملة على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم
تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى ما بعدها ان لا يتعلق بها كما لا يخفى ابن عمرة الى
الم اى الى هذا نوله ولما احتج ان تبين ان المدلول المذكور لكل من الفواتح الثلثة بعيد
فكيف يشير اليه بما يدل على البعد دفعه بما ذكره من الوجهين وقد يخدش الثانى

بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان مشارا اليه كذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه الشيء
الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا البني صلعم وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدشة اذ
لا يراد باللفظ الواصل الشيء مع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف
من هذه الحروف وليس وصول شيء منهما الى الشيء قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها
فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا القى كلاما ملفقة
الى غيره فربما لاحظ في تركه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبهما كذلك هذا ما افاده ائمة
الاعلام في هذا المقام واقول يخص الخدشة بالوجه الثاني من ضيق العطن اذ يرد مثله في
الاول ايضا بان يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بل ما بين المعاني الثلثة بل في اثناء التكلم به
وقت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال
ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه
ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون المعنى ان الذي نزل قبل هذا وبعضه وصل
الى الرسول هو بعض الكتاب واطلاق الكتاب والقرآن على بعضه شايع ذايع ولا مندوحة
لهم عنه على تفسير الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا الوجه ظ لا يكاد
وقس على هذا ما اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال للخدشة المذكورة
اصلا ولا احتياج الى ذلك الجواب المتكلف وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدشة متوجه
ولا تنحسم مادته بمثل ما ذكره القوم في الجواب الذي جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصورتين
ان يقال اللهم الا ان يرتكب خلاف المتعارف في اطلاق السورة على بعضها ويلتزم نزول هذه
الآية بعد بقية السورة واقول ايضا كما ان انقضاء البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح
للاشارة بذلك فلا يبعد ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه في الشهود
العلمي مصححا لذلك ايضا وهذا وجه وجيه يتصور في الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما

لا يخفى واعلم ان عبارة الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى
ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة الى الم بعدما سبق التكلم به وتقضى والمتقضي في حكم
المتباعد وهذا في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل الى المرسل اليه وقع في حيز البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه وقال المحققون من شراحه مراده بالم في قوله
وقعت الاشارة الى الم هو مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلنا في
اول المبحث واجابوا بما اسلفنا عنهم والذي يختلج ببالي انهم لم يبقوا كلامه على ظاهره المتبادر
منه ولم يحملوا الم بعينه على مدلوله لم يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج في اصلاحه الى التكلف اذ
المعنى ان المشار اليه هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه الحروف المتداولة التي ينتظم
منها كلام العرب هي الكتاب ومنها تالف واستظم فلو لم يكن معجزا من عند الله لم تعدلوا عن
الاتيان بمثله من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبي
هو قرأت آ ب ت فوضح ان لفظ الم اسم هو المشار اليه بذلك ولا التكلم به والتقضي و
وصل من المرسل الى المرسل اليه صار في حكم البعيد ويصير كلامه سالما عن الايرادات غير
محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو مختاره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط
العدد لايقاظ من تحدى بالقرآن وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر والمشار اليه
مؤنث وهي السورة فهو جار على هذا القائلين بان هذه الفواتح اسماء السور ولا دلالة فيه
على ما خالف ما قلناه عند التامل واطنبنا الكلام في هذا المقام في شرحنا الكبير على هذا
المختصر فانه خبره او صفته اقول اذا جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة فالمشار
اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر عند من له ادنى يد في فن العربية وقد صرح به صاحب
الكشاف وغيره والمراد به توجيه لا ايراد صيغة البعد على ~~هذا~~ التقدير فان

الآية المذكورة من السورة وهي مما نزل من اوائل الوحي بالمعنى والله اعلم ذلك القول البعيد
الذي وعدناك بالقائه عليك لاريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا الوجه ولا
داعي الى ان يراد بالقول البعيد سورة البقرة كما ظنه بعضهم ونحو هذا وجها آخر
لا يراد صيغة البعد الاول ان ذلك للايذان بعلو شأنه وسمو مكانه تنزيلا للرفعة محله
وبعد الرتبة منزلة البعد الحسي كما يعطف بثم لا لتراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي
الرتبي الثاني التنبيه على ان القرآن العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة
غائب باعتبار اسراره المندرجة فيه وحقائقه المندرجة في مطاويه حتى انه روي عن الامام
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون
وحيث ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلبت جانبها على الالفاظ الثالث ان الاشارة
بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه
غير حاضر لدينا وهذا الوجه مروي فيه وهو مصدر كالخطاب سمي به المفعول وهو المكتوب
كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا قالوا وظني ان ادعاء المبالغة بلاغة
في شأن التكلم الان يدعى انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه هي اولانه في اعلى مراتب
المجموعية فكانه صار عين الجمع اولانه لا يدخل في قيد الكتابة الا ما له شأن وحظ فكونه
عين الكتابة ادخل في شأنه ثم عبر به اراد انه في الاصل بمعنى المكتوب ثم المحفوظ بالفعل
ثم اطلق الى النقي العبارة والمنظمة قبل ان يكتب من قبيل تسمية الشيء بما يؤول اليه
واصل الكتب الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على الجماعة
للارتكاب التجوز المذكور لان ذلك اجتماع ايضا وقد يدفع بان الكتب بمعنى جمع امر مجبور
والمشهور هو الكتب بمعنى الخط والظاهر ان الاشتقاق المشهور منه على ان دعوى اجتماع
العبارة التي هي عين قارة الذات غير مسموعة لظاهره والكتيبة على وزن فعيلة الجيش

اذا لم يكن اقل من المائة والاكثر من الالف معناه خالف الكشف في تأخير تحقيق
معنى الريب عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعلى التعكيس
وزاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه البعض في عدم الاتيان به لاصاب
اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع ولكن الاعتذار عن الاول بان المهم بيان
الكلام الذي اريد به غير ظاهره لئلا يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب
بمعزل عنه فامر ظاهر مكشوف غني عن البيان والمبنى فيما بعد انما هو معناه الاصلي
المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد اهتمام كما لا يخفى وعن الثاني
بانه اراد ان برهانه الساطع كونه في اعلى طبقات البلاغة او متضمنا للاخبار بالغيب
ونحو ذلك والامر فيه سهل لان احدا لا يرتاب فيه اي ليست الآية حكما بانتفاء
جنس الريب حالا واستقبالا حيث يفيد عدم وجود احد من المرتابين رأسا كيف
وهم كثيرون لا يكثرهم الا الله بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب ومظنة له
فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل لظهور شأنه وسطوع برهانه ووجه التأييد بالآية
المذكورة انه لو اريد نفي وجود المرتابين رأسا لكان في خلاف الظاهر دلالة
على كون وجود الريب عنهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه ان المخالفة انما يحصل لو
دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاحتجاج
بغيره من الآيات كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل
على وجود الريب وتحققه هذا وقد يقال انه في الآية بمعنى اذ والغرض توبيخهم
على وجود الريب وفي العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي ان يتيقن
الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله فتأمل وقوله
لفظة فيه على هذا الوجه صفة للريب والخبر هو الظرف المقدر وقوله هدى خبر ثم

هذا القول وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يتراءى من لزوم تغاير العامل في الحال وصاحبها
اذ العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اي
متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كاينا فيه وهذا المتعلق هو العامل حقيقة في الصاحب
والجار آلة للافضاء وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولما كان غرض المحشي
ذلك اطنب الكلام ولا يكفيه ان يقول والعامل فيه اه والعامل فيه الظرف
هكذا اعتد ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يبنى هذا القول على ما ذهب اليه
بعض النحاة من جواز اختلاف عامل الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله
عن الكلام المختصر فلعل ذلك انه للاشعار بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو
للمتقين وفي الحديث هذا الحديث رواه الحسن بن علي عليهما السلم غير حاله عن رسول الله
ونقله في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك
اذ حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا لم يكن في الكلام فائدة وكذا
مقابلتها بالطمانينة يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك
ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق النفس
الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن به اي وجدت نفسك مضطربة
في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في
شيء ليس علامة كونه باطلا محالا لانه شك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا
وحقا غير محل للشك وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا الى المعلوم الذي
لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه
يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطلق النظر وقيح في هذا الكتاب عجبا ان المؤلف
اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف وظني

انه

انه يمكن ان يحمل استشهاده على المعنيين الذين ذكرهما معا بل هو اوفق لسوق كلامه اي
دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان
الشك يقلق النفس ويوجب اضطرابها واليقين يوجب قرارها واطمينانها ولا يبعد ان
يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقيل
والقال اذ مؤدى ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال في المثنوي پاى استدلاليان
چوبين بود بل ينبغي تحصيلها من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج
من ظلمة الاوهام والشكوك وبه يصير النفس مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة
راضية مرضية وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة العلية بمنه وكرمه
واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما يفيده هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد
اعترض بعضهم بان الحديث على ما نقله ههنا وفي الكشاف لا يصح رواية ودراية اما الرواية
فلانه من رواية الترمذي والنسائي وغيرهما فان الصدق طمانينة والكذب ريبة
واما الدراية فلان الريبة هي الشك فلا فائدة في الاخبار بها عنه ودفع حديث
الرواية بان احد الروايتين لا ينافي صحة الاخرى وانت خبير بما في هذا الدفع فان
غرض المعترض ان المروي على خلاف ما نقله فلا بد في ادعائه من اثبات وروده
على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الربيع في الشيخ
شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطب والحاكم في البيوع
موافقا للكشاف واما حديث الدراية فقد عرف حقيقة حاله مما تلوناه عليك
والله اعلم بحقايق الامور   ومنه اي ومن قبيل تسمية الشك الذي هو سبب للريبة
ريبا تسمية للسبب باسم المسبب تسمية نوايب الزمان اي حوادثه ومصايبه
ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا

يظن ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلام قبل هذا فتأمل وبعضا الدلالة اي بلطيف
وترك هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة وارادة مطلق الدلالة سواء حصل معها الايصال
الى المطلوب او لا وقيل والقائل صاحب الكشاف وانباعه انه الدلالة الموصلة الى التي تحصل معها
الوصول الى المطلوب بالفعل للمقابلة في الآية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول معتبر في مفهوم
الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال
هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة لا يصغى اليها لان
اعتباره في المتعدي اذ لا فرق بينهما الا من حيث التأثير والتأثر الذي هو مطاوعته
فاللاول التوجه الموصل والثاني توجيه الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلان لها
توجه وتوجيه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه
فقدان المطلوب وفقدان طريق من شأنه الايصال كما صرح به الثقات فتقتضي المقابلة
كون معنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق واتضح فالمتوجه توجها تاما في سلوك طريق من
شأنه حصول الوصول بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارج كوصول اجله مثلا من غير تقصير منه
ولا توان ولا خلل في المسلك يلزم ان يكون ضالا لا مهتديا بعد الى الآن الضلال وتحقيق المقام
متناف في هذا المقام كلام في تفسير الفاتحة وبقي فيه مباحث طويلة الذيل اوردناها في شرحنا الكبير
على هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم
المطاوع للهدى المتعدي نفي الكلام استخدام ولانه لا يقال في حق احد انه لا يطلق اسم المهتدي
الا على من وصل الى المطلوب وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء
استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف وتوهم في موضع المدح
كمهتد لانه لا يحمدون بان يستعد الكمال والتمكن من الوصول الى مطلوب اليه واصلاحه
بان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم لو تحقق الاعراض

عن الوصول

عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وصوله وعدم التراخي في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب
الكشاف بان غرضه التسوية بين المهتدي والمهدي في مقدار المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى
ان ضعف هذا الدليل كالحجة فان عدم الاطلاق ممنوع ودعوى الاستقراء مما لم يثبت ورواية
الا بالمحرومين بناؤهم فاستحوا العمى على الهدى شاهد بعدم اشتراط الوصول وخلاصته
جواب ما يقال ان الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقرآن بهذا
المعنى للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان ذلك
بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين فانهم
الذين ظهر فيهم اثر هدايته وذلك ان يحمل المتقين بمعنى المشارفين للتقوى فان تاثير
الدلالة ظاهرة فيهم ايضا الثاني انه لا يهدي الا الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى
وهم الذين تأملوا الدلائل واصغوا الى الاسلام ففي الوجه الاول الهداية لغير المهتدي
وفي الثاني له بنقله من نوع الى اعلى منه قوله ببعضه بضم النون والضاد اي علامة وهي
مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما يضبط بفتح النون ويمكن ان الضاد اي بعض التقية
له دليلا لانه كالغذاء الصالح قد يقال انه كالدواء النافع لكنه في ازالة المرض
فينتفع بها كل من به مرض وفيه نظر فان الدواء النافع ايضا في ازالة المرض ثم
لظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته وقطع مادة المرض وفيهم اشهد الى التخلية
التخلية والتصقيل ثم التصوير لما لا ينفك فيه يبان تعيين المراد منه حتى عند
من يقول بانها حقيقة في سائر انه نعم به فهو الهدى الا ان الله سماه في كتابه بهداية الاطلاق
عليها سواء على الضرورة الغالب ان لفظه ما نكرة موصوفة فليست لفظ العموم والاحرف ذكره
المرتبة الاولى وخصصت بالتسمية وسيأتي ملاحظة فرد الصيانة ولو جردت لصيانة
نفسه في الشرع عن الافراط المكي البقاء ما عليه من وما سوى من الغاية بالتبري على الترك

اى الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها
حتى الصغاير عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكباير وفيه ما فيه والمراد
فعل الصغاير من غير اصرار عليها اذ هى ملحقة بالكباير وربما جعلت الكبيرة نفس الاصرار
على المعصية لا الصغيرة المصر عليها   ويتبتل اليه تبتيلا اى ينقطع عما سوى
الحق تبتلا اليه بالكلية وقد مر تفسير الشرح فى الفاتحة لعله اراد بالحقيق ما هو
الحقيق بان يسمى تقوى والاقتصار فى المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد ينافى
فى كون هذا المعنى هو المراد فى الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات
الشرع فحمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظاهر فالمراد منها المرتبة الثانية من
التقوى لا غير وظنى انه لا مجال للمناقشة ههنا فان حمل التقوى فى الاية على ما فوق
المرتبة الثانية ليس بمجرد راى المؤلف بل لانه هو مروى عن الامام جعفر الصادق ع
وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر
فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والكشف ان عدم النسيان الحق بحال وذكره فى جميع الاحوال
قريب من عدم شغل السر عنه وظاهر انه غير واجب فالامر فيها محمول على الندب
لا نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغى ان يكون بقاء الامر
على ظاهره من الوجوب بلا تمييز الوقوف الا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة لبيان تلك
لذلك الوجه والقائلين به   وان كان احقى فى المؤلف اى فى بادى النظر
وقبل التامل فتامل   والاصل ان الاحقى اه لان معنى الجملة ان ما اتصف بوصف
الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاحقى عليه فلا يكون
الاحقى احقى ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما ترى من
بقاء الاشكال لان الاثر والى اى الحصن والخبر وختم الطبقات الى العقل لا يسره جزئيا

مندفع بان فادرتها الخصار موصوفتهما فى شخص بحسب الخارج وهو الذى قد نزل بعضه
وعجز واعزا ضاهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم المتحقق عندكم
ذلك الكتاب واما ما لو من ان المقصود تعداد حروف الحروف فان المتحدى به من
جنس كلامهم وذلك لا يستدعى الا وضعه بالتركيب من حروف كلامهم فذكر باقى
الاوصاف لغو ففيه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم منه الالغاء كما لا يخفى
وان يكون هذا وجه ثان فالتقدير هذه السورة الم   فى
المشهورة وان لم يكن متواترة والمراد بتضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى
ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثانى من حمل الشبيه على شبيه
وفى قراءة ابى الشعثاء بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة
وبعدها الف ممدودة تابعى مشهور اسمه سليم بالتصغير وفرق فى الكشف بين
القرائتين بان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وبيانه ان المشهورة
لنفى الجنس ويلزمه نفى كل فرد ولا يحتمل معنى آخر فهى نص فى الاستغراق وغير
المشهورة وان كانت لتقييد نفى الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفى الوحدة
المنفردة لهذا الا ترى انه يقال لا رجل فى الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل
المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفى كل فرد من افراد
الريب عند ابى الشعثاء وغيره وعدم توهم ارادة لا ريب بل ريبان فلا فائدة
فى التعرض له ههنا   ولم يقدم اى فى قراءة ابى الشعثاء اذ لم ينزل فى الا على
مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به بمعنى ان الريب منتف عنه ثابت لغيره اذ
لم يكن المنازعة فى ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه واما المذكور فى
كتب المعانى من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا فى ساير كتب الله فوجه آخر

وهو ظ   او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ الضمير في خبره لا يحتمل
عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ الخبر في الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور
خبر لا   ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان مذكورا لكان الوقف على الاسم
قبيحا   الذي يستاهل [illegible] فالوجه من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية كماله في بابه
الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ يستاهل وفي بعض النسخ
بعد قوله والجملة هذا الم هكذا او يكون الم خبر مبتدإ محذوف والظاهر انه تكرار
من قلم الناسخ   والاولى ان يقال اي اولى الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال
كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه ان الاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة
بالالفاظ ويشتغل بدقائق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله
الالتفات الى المعنى والتي فضته عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه
ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف في هذا الوجه من كون الم تعدادا للحروف
من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ما صدق عن بيان نكتة الوصل بينه
وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف عليها ما بعدها ولا يصح العطف
ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الا
على نكتة ذات جزالة [illegible] فتامل في هذا الوجه واختر منها ما يثبت به تناسق
هذه الجمل لعاقبها وارتباطها اما بان يظهر فوائد الثواني في الاوائل بان يكون
مؤكدا لها او فوائد الاوائل في الثواني بان يكون نتائج لها وعلى كل من
التقديرين لا حاجة للوصل لكمال الاتصال   فالم جملة محذوفة المبتدإ او محذوفة
الخبر ان جعلت اسما للقرآن او السورة او بعض المؤلف من هذه الحروف ولا بعد ان
يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها طائفة من حروف

المعجم

المعجم فانها لما زادت ما اريد بها من الالفاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة
الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه فان
في التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك ايضا معززة لجهة التحدي اذ معناه ان الكتاب
المتحدى به من كتب السماوية باعجاز اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا من السماء
ثم يتحمل اي حكم وقطع ومما تلقى واليقين من الكمال الثابت لما هو حق ويقابل المعنى
ان الكمال الذي هو الغاية اذا كان موضوعه حقا يقينا كان من هذه الجهة ايضا في
اعلى المراتب وفي بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه بانه يشهد على كماله اذ لا كمال
اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابع تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله
او يستتبع فالوصل لكمال الاتصال كما مر ولا بعد ان يجعل ثبته الاتصال
من القسم الثالث من الاستيناف فيكون كل ثانيه جوابا عن السؤال عن السبب
المطلق او الخاص كما قاله في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل ههنا في كل مرتبة
فما يلزم من ذلك بعد ما علم وسط النسخة بالفاء تخلى ما هو المسند اول فلان الوصل
ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه ادخل في جزالة الكلام
كما لا يخفى على من له ذوق   ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدإ والخبر والرمز
الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه بانه كمال البلاغة وانه جنس
بانه لو جعل العلة الصرفة ايضا لكان التعليل بحاله وفي الثانية فخامة التعريف اي
تعريف المسند بافادة الحصر وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان في باقي
الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف بالمصدر
للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار
الغاية اي غاية الهدى وثمرته وهو التقوى لمن كمل نفسه حصل له الهدى فكانه ترقى
وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية

بالضرورة ان الصادف فى الاول يجب تعلق الفعل من حين تراخ كما قتل قتيلا او مرض مريضا وفى الثانى بعد زمان كما فى قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا اما موصول اى بهذا وبما بعده الى قوله هم يتفقون لما الذين يؤمنون بالغيب فقط فمن نظم ما بعده اليه وفى قوله موصول لطافة لا تخفى تترك ما لا ينبغى اى بترك السيئات فقط لا بما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على انه ترك الشرك ولا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق ظاهره على شيء من المراتب الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار التدرج فى الايمان بالغيب مع الاشتمال التبرى عن الشرك وباعتبار اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مترتبة صفة لعدم بعد صفة والتحلية بالحاء المهملة هو التحلية بالحاء المعجمة والكلام يتضمن بيان النكتة لتقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة

ان فسر بما يعم هذه المرتبة الثانية من التقوى والغرض من قوله الاشتمال بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف بتقرير ان موصوفه عند التحقيق مفهوم الموصوف مع زيادة توضيح وبيان واورد عليه المحشون انه لا حاجة فى جعل الصفة موضحة الى هذه الكلمة فان نحو الطويل فى قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح عند النحاة وظنى انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما فى الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراق الحظ فالموضح من حيث كونه مبينا للموصوف فكانه شاع من حقيقته بتفصيلها ولم يرد الوصف الموضح النحوى وكلام الكشاف صريح فى ذلك وجعل اشتماله للموصول او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا وكلام الكشاف وقال انما احسن من كلام المؤلف فانه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة ام العبادات البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف

محتها على صحتها كخلاف الاساس فانها يجى فى الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد للاستيعاب كل من الثلثة بالامرين ولعل تخصيص الاستيناف بالاية مع تاخر المستانف لانه لكونه اية واظهر فى الدلالة على المراد اذ فى دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيه مجال فتدبر او مادحة وفى بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنته التقوى لما كان متضمنا للامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان اه وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب ذكر الصفة لها زيادة اثر فى هذا الغرض نظرا الى اعلام الصفات ولا يبعد ان يكون غرضه بما ذكر التخصيص على كل من الوجوه الثلثة او مادحة ايضا فحمله على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح الاختصاصى تارة بان الاول مقصد فى الاول اصالة والمدح تبعا وفى الثانى بالعكس واخرى بان المقصد فى الاول نفس المدح ومن الثانى كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بين الصفات ولا يخفى ان ذكر الذى فى التقدير لبيان موضع المقدر واما منصوب فهو استيناف فى جواب من يقول بال بالمتقين مخصوصين بذلك وانما جعل المدح الاختصاصى موصولا وهذا موصولا لان ذلك تابع حقيقة بغير اعرابه فبالظاهر تعبيره لغوض مثله المخاطب بتعبير المالوف على غرض المدح وحمله لا لاظهر تعبيره كما لا يخفى عليه ولم يتعرض لما هو المقصد من اجرائه على الموصوف بخلاف المستانف فان المقصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا وبهذا كتب مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المعنى الكلى للتقوى لم يحسن الوصف بعده الا تخصيصا بالمدح ايضا او رفعا ولا الاستيناف وحمل القبل على الاستقبال ولذا رفعه باياه مسوق الكلام وقد يقال ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات تلك النسبة لما لي قتلت قتيلا فى موضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والذى بالنظر الى زمان

لان سوق الكلام لاجل المدح

اثبات نسبة الفعل هذا وربما جعل التقدير الذين يؤمنون في جواب المتقون وصفوا بالمستقبل
لقصد الاستقبال بالنسبة الى الدال ليلايم تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى فيكون الوقف
على المتقين تاما لانه وقف على مستقبل لا يتعلق بما بعده تعلقا لفظيا واما على الوجه الآخر فحسن
لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما على تقدير الصفة فقط
واما على تقدير النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه ماخوذ من الامن يستعمل لغة فيه
او لازمه في التصديق ثانيا فالظاهر ان الاستعمال الثانوي ايضا حقيقة لغوية كما يدل عليه
كلام الاساس وقد يفهم مجازيته من كلام الكشاف والتضمين ان يراد بكلمة معنى اخرى المودى
مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة ملاحظا معه معنى اخر دال عليه بذكر شيء من
متعلقات الثانية او حذف شيء من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره مثال
التضمين بعد الحذف وقوله ذهب شيء يقتضي انه يقال تحقيق ما هو الحق من حقيقة ومجازيته لم نذكر
او ردناه في تعليقاتنا على المطول وقد يطلق بمعنى الوثوق اما مجازا كما يظهر من
الكشاف او حقيقة كما يفهم من الاساس وما امنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب
بقوله اصلهم في مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه او ما وثقت بان اظفر بعد
الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح بمعنى الاصحاب واما في
الشرع فالتصديق اي هو كذلك عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق القلبي واكثر
الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ايضا فانه المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى
الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو المذهب المشهور عند الامامية واكتفى الكرامية بالتصديق
اللساني فهذه المذاهب في الايمان الشرعي فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو
منافق الصواب فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار اذ المخل بالاعتقاد والعمل معا منافق
ايضا وعبارة الكشاف في هذا المقام ايضا لا تخلو عن خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان
شهد وعمل فهو منافق وهو يشعر بانه ان لم يشهد فليس بمنافق ايضا وليس كذلك

للتصديق اي موضوع له وحده شرعا ضم مجموع الاقرار والعمل كقوله المعتزلة ومن حذا
حذوهم فقوله وحده من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الآن في صدد الكلام على
المذهب الثالث بمنزلة التصديق القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد
يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الآن يقال ان الاقرار لصدق اللساني فقط التصديق المعنى
اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما انه حاصل في المعنى الاول حاصل فيه وان
كان التخصيص بالنسبة الى الاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق ايضا
نقلة التغيير حاصلة في المذهب الثالث في الجملة سواء كان التخصيص فيه اكثر فلا يتم دليله
الرابع قلت لا اطلق عليه اهل اللسان التصديق فلا يعد فيما ذكرت ومع هذا يمكن ان يثبت
بان زيادة التخصيص تقتضي زيادة التغيير لكن الظاهر عدم الاطلاق على ما عدا القلبي
واللساني فتدبر وهو يستعمل الارادة الخ اي كون الايمان بمعنى التصديق
وحده من دون ضم الامرين الاخرين فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعيين
ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وقد يقال في دفع المنافاة
ان مراده ان حمل الايمان على المعاني الشرعية على التصديق بما جاء به النبي متعين
في الآية ولعل هذا القائل اراد بالمعاني الشرعية المعنيين المذكورين في
الكتاب لا المعاني الاربعة المشهورة والافلقائل ان يقول بانه بالمعنيين الاخرين
تصديق ايضا مخصوص المعدي بالباء بالتصديق القلبي مما لم يثبت لغويتهما
كيف ان الاول ان تعين ارادة التصديق وحده في الآية انما يتم لو تعين كون
الباء في بالغيب للتعدية لكنه يحتمل جواز كونها للمصاحبة والآلة ايضا فاين
التعيين المذكور الثاني ان ظاهر كلامه ان ما فهمه المحشيون بالمعنى الشرعي هو التصديق
بما جاء به النبي متعين في الآية وهو بيان ما صرح به الامام من تعليم الايمان
بالله هو التصديق بما جاء به التصديق اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي واقحام الاستدلال

على التحقيق ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في الآية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه مع
قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان في الآية على ذلك يوجب خروج الباء عن
التعدية البتة اذ لا معنى للتصديق بما جاء به النبي صم بالغيب الا اذا كانت الباء لغير
التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صم هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير
في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل وقد عرفت ما يرد
عليه من النافي ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو مجرد
التصديق القلبي بما جاء به النبي صم لعزاته هل هو كاف للمؤمن حيث لا يجب عليه الاعلان باللسان
والاعتراف به ام يجب عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب
الثالث في الايمان والمعتزلة وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو كاف في
تحقيق الايمان ام لا بد في حصوله من الاقرار اللساني للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من
فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بصحته ما سمعته حقا الملاحظة بما سيأتي من قوله والتبع
والغيب مصدر بمعنى الغيبة اي غاب الشيء غيبا وصفه كما يغيض الارحام يغيب
كالشهادة التي هي مصدر جاريتها الشهيد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وما يغيب عن
الغيب في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخففا فيقال فلذا لم يقل
كالغيب والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة بل استشهد له بكلام العرب
وفيه ان ما ذكره في الآية جارية فيه شهادة ديكشهادة غير العدل والمطمئن بردية
الهمزة اسم المكان وبالكسر على انه اسم فاعل والحفصة الحمزة وصلها الجرعة والحفص
وقيل علم للملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير وصلاته قيل بالتشديد جمع اقوال
واقيال ولعل التسمية قبلا انتيان بنفاذ اقواله وهو المراد به في الآية لان كون
الغيب مصدقا به يقتضي العلم به وقد يناقش بامكان ان يراد المعنى العام الشامل
للتعيين ولا يلزم علم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى هذا اي كون المراد بالغيب

في الآية

في الآية المعتم له أثر والضمير في جملته يمتنع عوده الى الله وهو خلاف ما يقتضيه سوق
الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضمير اوقعته وجملة الثاني للغيب او
لمجموع الغيب وقوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول عطف على قوله عنكم وقد اختصر
الرواية المستشهد بها على ذلك اختصارا اخل الى ان ما اوردناه منها يجعل
الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ان نوردها على ما هي عليه كما في الكشاف وروي
ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صم وايمانهم فقال ابن
مسعود ان امر محمد صلى الله عليه وآله كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ويمكن
ان يوفق ان حمل قوله ما احد افضل من ايمان بغيب على الغيبة عن المؤمنين لا يخفى
سماجته لشهادة الذوق المستقيم فلذلك التفت المؤلف بما اورده عما تركه
من اقام العمود يعني جعله قويما لا اعوجاج فيه او قائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام
استعارة تبعية استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد يخشى
المحقق التفتازاني هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلاة ليس الا ادامتها
والتعاهد لها في غير متعلق بما عبر عنه التقويم على الوجه المذكور واقول فيه
نظر اذ كون ذلك هو المفهوم بحسب العرف لا ينافي الاستعارة كما ان المفهوم
من القمر في قولك رايت قمرا ليس الا انما هو الحسن الوجه مثلا والاستعارة يعني
المستعار منه في الآية الكريمة لا ينقص عن الاستعارة في كثير من الاستعارات
كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته
والعمل بنقيضه من غير شعور ما ينقص طاقات الحبل او لو اطون اي يداومون
على فعلها حافظت المداومة بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها لان النفاق قد
يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية
وكون وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتأمل وافر لا يوجب اختلالها كما زعمه
المحقق التفتازاني فان غرابته لا يؤدي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون

عاميًا مبتذلا بل غريبًا لا يعبر بحليه الا الحُذّاق اعنى وهو من صفات المليح لان بين القنع
وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي ولما قبل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهزمته
مرارا والضراب المضاربة بالسيوف وابيات الوثوق له تمثيل والعراقان الكوفة
والبصرة والقمط كناية عن التمام فان احد شقى الوقر اذا شد بالقماط اى الحبل
ترك في جانب وتم امره او يشمرون الحاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب
الكشف فان يقيمون مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فانه حقيقة قيام الشخص بالامر
تلبسه به قائما وعزمه عرفا اعتناؤه بذلك الامر وتجلده فيه وتشمره له فانه
القيام وارد لازمه وعليه كلام مشهور بجواز الاقامة اذا كانت ماخوذة منه ذلك
كان معناها جعل الصلوة متجلدة متشمرة لما ذكره من كون المصلى متشمرا لادائها
بلا فتور والمولف كانه يريد رفع هذا الكلام حيث اشار الى ان قام بمعنى قام بالامر
واقام واحد فهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة الشئ عن جعله قائما منتصبا لا
عوج فيه ولا ميل يلزمه الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفي عبوده المعاني ما يشعر باتحاد
المعنيين وكذا في الكواشي لاشتماله على القيام ظاهره ان الكلام مجاز
مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور وهو ان الجزء للصلوة
انما هو قيام المصلى واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام وليس جزءا لها وقد يعتذر
بانه لما رجع التعبير عنها بجزئها لم يبق التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعد
وفيه ان لفظ يقيمون وحده يعنى لو دون الصلوة فلا يكون الصلوة فلا يكون
الصلوة في الآية مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التزم بعضهم ان جعل الكلام
كناية لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا في
عيشة راضية انه بمعنى ذات رضية وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو
كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشئ تحصيله وايجاده في الخارج كانه هو قائم بنفسه
المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجرى شرعا

هذا او خطرا بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صومت بالنهار وقوامًا في الليل
فيكون الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا والاول اى تفسير اقامتها
بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر منها في التفسيرات والى الحقيقة اقرب وهى
تقويم العود وتسويته وازالة عوجاجه اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته
ان في الامور المعنوية وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شئ حسيا
كان او امرا معنويا ويمكن ان يريد انه هذا التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعى
فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله افيد انما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر و
قوله لان المصلى عطف على من زاغ فعلية نوع العنت صلى اذ ادعى فيه حقيقة لغوية
في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين
على ما في الكشف في عز زكى ما خوذ من الزكية بمعنى الشمية او القطر والمفخم بكسر الخاء من تميل
الالف الى مخرج الواو وقيل اصل صلى حرك الصلوين الى آخر ما في الكشف
والصلوان العظمان الناتيان في اعالى الفخذين ومنه ضرب الفرس بدنه تصلوا ما يلى ما عن
يلي الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقى للصلوة تحريك الصلوين ويستعمل مجازا في
الاتيان بجميع الافعال المخصوصة لان المصلى يحرك حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل
ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلى هو الذى يتلوا
السابق فجوز بعض المحشين ان يكون الصلوة ماخوذة منه لان اللاحق وهو الماموم
يتلوا فيها السابق وهو الامام ومعنى انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلى انما سمى بذلك
لانه يحاذى براسه صلوى الفرس السابق فقد رجع الكلام الى حكاية الصلوين فتامل
واشتهار هذا اللفظ النوعى انما يرد على الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة
من تحريك الصلوين مستندا الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور
في غاية البعد وانما سمى الاعتراض بهذا الكلام من تتمة القيل والرد على الامام
موضح لبطلانها والغرض ان صاحب هذا القول ينكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء وجعلها

فيه استعارة لعلاقة التشبيه المذكور ووجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشف فهو ان
الاشتقاق مما لسر لحدث وقليل وان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في الكلام الجاهلية ولم يرد
عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا
الصلوة بمعنى الدعاء منها الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب من الخير في
العرف انه ما ينتفع به ومصدر بمعنى العطاء ولا يخفى ان في شهادة الآية بان الحظ خفاء
وحمل الرزق فيها على العرف ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل انه
فيها بمعنى الشكر وفسره المؤلف لشكر رزقكم والآية في سورة الواقعة هكذا افبهذا
الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واحد ما فسرت به والله اعلم انكم تكذبون
وانتم تدهنون بالقرآن مما تتهاونون في شأنه وتجعلون حظكم منه او تجعلون شكر نعمة انزاله
اليكم لمصالحكم الدينية والاخروية انكم تكذبون به والعرف خصصه تخصيص الشيء
باضافة المصدر الى المفعول اي تخصيص الله سبحانه الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء
يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصصه بالغذاء
وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل
غير شرط خلافا للبعض وعرفه بعض الاشعرية بما ساقه الله الى الحيوان فوكنه
منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بالمملوك
الى الحي ما يتمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما صح الانتفاع به وليس لاحد
منعه ولا خلاف بين من يعتد به من الفريقين في ان سابق الرزق الى الحيوان
هو الله تعالى وانه هو الرزاق له حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل
بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رزاق لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق
له وان حصل بدون كد وتعب فالرزاق له هو الله تعالى فلا عبرة به الا
ترى انه لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المتقون حلال ولا
دلالة فيه على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا

وحراما

وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال وينهى مرآءهم وابرازه ما قصده بكلامهم موقوف على
الاحالة بما قالوه وموافقتهم في هذا المقام فان الكشف في اسناد
الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى
الله ويسمى رزقا منه انتهى وشراحه المدققان ذكرا ان حاصله ان الاشعرية والمعتزلة
يتفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشعرية من جهة ان المدح والاتصاف
بالتقوى يدلان على ان انفاقهم من الحلال سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه
ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا يكون
اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان على
ان المنفق منه هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى
ان لفظه يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر
الطوسي ره وهو من اعاظم اصحابنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى
مدحهم بالانفاق بما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى
وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم
بمجمع البيان هذه الآية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق
مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق انتهى ومراد
هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام بالجمع كما يجوزه الاشعرية
لكان نوع الانفاق منه داخلا في الممدوحين بالآية لا محالة لصدق انهم
انفقوا من رزقهم الله تعالى لو كان ما رزقهم الله حلالا او حراما فيمنع من الحرام
يصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى
الآية والتالي باطل اجماعا وهذا وان كان الملزم فيه محل الا ان هو المرام
من ذلك الكلام وبما تلونا عليك ينظهر ذلك ان للمعتزلة وموافقيهم في الكلام

في هذه الآية مطلبين احدهما ان المراد من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا
هو الذي ذكره صاحب الكشاف وثانيهما ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان
الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق
الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت خبير بان
تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع
في محله وكان ينبغي ان يقول الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلا يكون
حراماً فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان
ويسلم من النقصان ثم ان ههنا كلاماً وهو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف
اصحابها فانه مأمور بالتصدق بها فيكون ممدوحاً بالانفاق من الحرام وبه يبطل
قول المعتزلي ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور بالتصدق
بها عن اربابها فهو كالنائب عنهم ويده يدهم فكان المنفق في الحقيقة هم لا هو
ومن ثمة كان ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا ظفر لهم بعد التصدق ولم يجيزوا فعله
كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور قلت انما
صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض فكأنهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب
فتأمل وخلو الاسناد للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يخلو الاسناد دلالة
المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي مطلبهم
كيف وهم متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال التحريض على
الانفاق لان المنفق اذا علم ان الرزاق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق
بقوله جل من قائل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال خوف الفقر
واراد الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه آخر وهو التنبيه على ان
يكون المنفق في وقت الانفاق ملاحظاً انه من الله سبحانه جاعلاً مضعف

قوله

كما هو الظاهر من كلام المؤلف ... منه (ره)

قوله وما بكم من نعمة فمن الله لست عنه غير غافل عن ذلك كما يجد عليه الكرة الاولى ووجه
آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق اداء شكر ما ساق الله تعالى اليه ملاحظاً ان
ما انفقه قطرة من بحار نعم الله تعالى به عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاسناد الى
الله يصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال ويمكن جعل التعظيم في كلامه ايماء الى
هذا والذم التحريم ما لم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى ورود
الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه الله قلت هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين
فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل وتخصيص ما رزقناهم
له جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الآية بالحلال والقرينة
ان القرآن اعني مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى اضافة المسند اليه سبحانه
الى الفرد الاكمل الافضل هي القرينة على التخصيص حديث عمرو بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء اسم مغني كان بالمدينة روى صفوان بن امية
قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير
فاحشة فقال صلعم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك
الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله
اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً ووجه الاستدلال
انه عليه السلام جعل من رزقه ما حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون
حراماً وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام
محمد بن علي الباقر عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير
المؤمنين علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم في حجة الوداع الا ان الروح
الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا

لا يخفى ان التعرض ... في نفس ... الا ... من كلام المؤلف ... لان ما ... وتخصيص ما رزقناهم بالحلال ... المسند اليه ... للقرينة فالقرينة ... الانفاق ... (منه عفي عنه)

في الطلب والحمل لكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله
قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه
من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال
وحوسب عليه يوم القيمة ووجه الاستدلال بهذا الحديث ظ ثم انهم طعنوا في سند
الحديث الثاني تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم
بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث الثاني عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا
صراحة بما ادعوه وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله فاخترت ما حرم عليك من
رزقه فصار فانه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا لمن اصل له قائم ومع قيام
الاحتمال يسقط الاستدلال لانا نخالف التبادر للاحتمال في المصير اليه بل هو لازم لتحصيل
به توافق الحديثين وبه يرتفع تناقضهما من البين وبانه لو لم يكن رزقا لم
لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع
ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل تمكنه منه كان عندنا فلا اتم دليلكم علينا الا اذا
فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من
الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا رضعة من لبن مباح ولا شربة من ماء قراح ولا نظرة
الى محبوب ولا وصلة الى مطلوب بل ولا تمكن من شيء من ذلك في وقت من اوقات
عمره ولا قدر عليه في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما يقضي العادة
بعدم وجوده وماده النقض لا بد من تحققها على انا نجوز بما تحقق صاحب هذا
الطالع السعيد والنحس الحميد لعلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد
قال سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فنحو من وقت ولوج
الروح فيه في بطن امه وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق الغذاء
بالنسبي لم يحرم عليه وايضا فما تقولون في حيوان يعيش لو كان مثلا ثم مات قبل

ان ينتفع

ان ينتفع بشيء محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والاية الكريمة لم تدل
على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على
انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا اعرض العبد عن
الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا في تحقق رازقيته جل وعلا
وما تضمنه الحديث الذي نقلتموه دليلا على ما زعموه من قولهم لعذر رزقك الله
طيبا يصحح هذا المعنى والله اعلم بحقايق الامور ۞ والنفي الشيء المراد
بالاجرة تناسبهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف
والنفذ بالذال ومن اخواته نفذ بالمعجمة ونفر ونقص ونفث ۞ ومن قبيل
بالزكوة اه اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص الاية بها واختيار التمثيل بها لان
تزكية المال افضل وحي الصدقة وصلها ان غرضه بيان ما هو المراد في الاية
من الانفاق الخاص عن الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروي ان ابن مسعود
انه نفقة الرجل على اهله لان الاية نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة
يتعلق بالعين عند الامامية وكذا فهيئة في مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق
لها منفق بها مال غيره لا مال نفسه ولو كان ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق
ومقتضيا للمدح لكان رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح المتقين
والثناء عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج
الزكوة ورد المغصوب امتثال للامر الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون
الصلوة وقد جاء التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين هم
للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب ظاهر فان المال
بالسره قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول في غيرها مملوك للمكلف
ورزق له لم يصر وهو في يده حقا للفقراء فقد صار بعض ماله حقا لغيره

وقد وجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير شق على النفس من يدفعه وهو
في اصله الغير اليه لا يخفى ان المنفق بهذا الحق ليس من الحلال عند الكل والمقدار المخرج من
الزكوة غير حلال على المنفق بل يجب عليه اخراجه الى صاحبه ويحرم عليه الانتفاع به فكيف
يستقيم تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع حمل الانفاق على الزكوة فضلا عن
تخصيصه بها لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم وجوّز الشرع لهم محللا
ليخرج الغصب والسرقة وامثالهما لا ما كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه
حلالا لهم كما ظننت وتقديم المفعول به وهو ما رزقناهم لانه مفعول
بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض
ما رزقناهم ينفقون كما سيجيء مثله في قوله تعالى ومن الناس من يقول ان جعل مضمون
من الناس مبتدأ ومن يقول خبر ومراده بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق او شرف
نسبة اسناده الينا او التخصيص فكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق
به لا ان ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان المتبادر من انفاق
البعض عدم شمول الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا
قدم زال احتماله بالكلية ويدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله وبعض
ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص بمنع المكلف في هذه النكتة
التي تحمل الانفاق على الاعم ويحتمل ان يراد به اي بالانفاق مما رزقناهم
والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا
قال صاحب النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب
كالمعارف والعلوم واليه ذهب اي الى التعميم المذكور وهذا التفسير مما رواه
الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن
الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ان معناه ومما علمناهم يبثون وقول

ان

ان الذاهب الى هذا التفسير لا يعمم الرزق بل يخصصه بالارزاق الباطنة كما يظهر من كلامه
فلا تغفل واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح كما قاله في القاموس او بالكسر كما نص
عليه صاحب الكشاف معطوف على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى
التقديرين اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه
اربعة والمراد بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فعن بمعنى بعد
وحينئذ فمؤمنو اهل الكتاب مقابلون لهم لانهم لم يتصفوا بالشرك والانكار بل كانوا مؤمنين
ببعثة النبي ص وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما تضمنته كتبهم من وصفه ص
والمراد من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطين النفس على ذلك
قبل البعثة والعدول الى المضارع لحكاية الحال اذ انهم يؤمنون بكل منهما على
الاستقلال والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بما في
الكتب السماوية لاندراجه في الايمان بما في القرآن ولا يخفى انه [illegible]
من تولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المؤمنين ع فانه لم يشرك
بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي ص في وقت من الاوقات وهذا مما يوجب
ضعف هذا الوجه وتاليه ووسط العطف جواب عما يقال ان توسط
العاطف يقتضي المغايرة فكيف يكونون الاولين باعيانهم وتقرير الجواب ان
توسطه بين الذوات المتغايرة واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين
فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف غير
عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد ومنه الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه
والهمام العظيم الهمة ومنه سمي الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام
واراد به المعركة وزيابة بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت
ثم الف ثم باء موحدة اسم ابي شاعر والقصيدة بالباء الموحدة الموصل خافية
لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني لتوعده بالقتل ومعناه يا حسرة ابي

من اجل اي ارث فيما حصل من مراده والصفة من الموصاف وقيل بل هو على ظاهره
من غير تحكم كثرة الموصوف على هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه يقتضيها على تباين
السبيلتين من العقل والسمع او طائفة عطف على الاولين وهو رابع الوجوه
والانزال نقل الشي الخ قد تكلمنا فيه في مفتتح هذه الحاشية بما لا مزيد عليه
فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى على نبينا وعليه السلم خارجة
عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح والمراد بما انزل
اليك القرآن باسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق وانما حمله
على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمنة للجميع
ايضا لان الايمان بالقسمين واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان
الاخبار على وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما
لعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه لمقابلته ما انزل اليك بما انزل من
قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم
الاقتصار على المحقق نزوله في الماضي وانما عبر بلفظ الماضي الخ عبر عن
مجموع الماضي والآتي بالماضي اما للتغليب او لحصول الوجود على ما لم يحصل وانما جعل
المترقب بمنزلة المحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان
انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما تحته صيغة الماضي وعلى ما تحت صيغة
المستقبل فعبر عنهما بصيغة الماضي والثاني استعارة لتشبيه الانزال المجموع
للقطع بانه سينزل بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال
ما نزل للانزال المجموع فلا يرد على شي من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز
وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز
ونظيره اي في التغليب وتنزيل المرتقب منزلة المحسوس المحقق
من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق

بحجية انه آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بما اشتمل عليه من الاحكام
وآياتها لا بتي ورحمانية لقربها فلا يتم التقريب والجواب ان المراد ما يتعبد
بتفاصيله ترتب الحكم عليه بالنسبة الينا وهو كاحكام الكتب والحدث
لها ووجوب حفظها في التشخيص وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها على الجنب او كراهتها
وصحة حمل نعلها مهرا وامثال ذلك وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة
الصواب لن تمسهم او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا القول هم
اليهود وقال بعضهم لن نعذب في النار الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم
مدة الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم وخيلائهم
اما بالجر عطف على المصدر المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا
عليه وفي تقديم الصلة اي صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم
اي اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على خلاف ما هم من قبيل
المجني زيد وكرمه في ان ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى
تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم على طريقة
اللف والنشر والحاصل ان هنا تقديمين تقديم بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم
بها اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها وفيه
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شي كانه قال يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم ويفيد ايضا تخصيصا اي
الايمان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض بان اعتقاد
الذين يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان
معتقدهم خيال فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى
ان الحصر المستفاد من التقديم الاول يقتضي ان مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف
حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذي هو ايقان العلم من غير شك

ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتأمل فانه بالتأمل حقيق وفي كلام بعض المتأخرين
ان التقديم الاول لبيان كون الآخرة مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان
ما عليه من اهل الكتاب غير مهتمين بها فاعتقادهم في شأنها غير مطابق لما
ينبغي وهو كما ترى والتعيين اتقان العلم بالنتائج الفوقانية اي احكامهم
والاولى الايقان اتقان العلم كما في الكشف فلم يذكر فيه قيد الاستدلال
لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد بالعلم الذي من شأنه
ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا قاله المحقق الشريف
في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيسابوري
تأنيث الآخر بالكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تأخر واما اخر بالفتح فهو اسم
تفضيل منه والتشبيه بالدنيا في انها مؤنث اي فغلبت على هذه الدار لدنائتها
اوقد لو [illegible] منهما   لحبت الموقدان الى البيت لجرير او لابي حية يصف ابنه
ولنفسه ايضا بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى
وعن الثاني باضاءة الموقدان ايضا وحبب بردوس بالضم اي وصفهما حبب
كرم فاي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة الى الحاء كقال حب الى
فلان اي ما احبه الي واللام جواب قسم مقدر ولم يؤنث لحب مع انه مسند
مثنى لاجرائه مجرى فعل المدح فانه بمعنى والله لنعم الرجل زيد ولا بد لحذ
نعم الرجل زيد والموقدان وموسى نقلت الواو همزة على رواية سيبويه
والموقد بالضم النار واما بالفتح فمكان توقد به   الجملة في محل الرفع الخ
تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما الموصول
محله مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط
وقوله خبر له خبر ان لجملة لما خصصت الموصوف الاول بالوصل فاللوح كاملة

قوله وكانه لما قيل اه وان جعلت الثاني فهو مبتدأ والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين
بالاوصاف الثلاثة والغرض التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى
وطامعون في الفلاح وباعتبار هذا التوافق صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ايضا فكأنه
قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس بهدى لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا
بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يصح العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية
هذا ولا يخفى ما في هذا من التكلف فان عدم هدايته للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين
ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطها في سلك صفاته التي حصلها مزايا فحقيق المقابلة انما هو
بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب
وهدايته لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور التي ألجأته للمؤلف الى الفرض على الاقتصار
على بيان احتمال اذا فصل اول الموصولين وطيه الشيخ عن بيانه اذا فصل بانه لا يخلو عن تعرض
صحة الكشف له وبعض المحشين علق قوله وكأنه لما قيل اه بيانا لما عن فصل قيل لهما في
نظر لانه اذا فصل الموصول الاول كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا
لوجب الفصل   والا فاستئناف اي وان لم يجعل شيئا من الموصولين موصولا بل جعل الاول
صفة للمتقين والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستأنفة وان جعل استئنافا
نحويا وهو مطلق الانقطاع عن الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير سؤال
فكأنها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا عن سؤال مقدر ففي جواب كل قال [illegible]
والاوجه حمل كلامه في الصورتين على الاستئناف البياني بان يقال ان السؤال الواقع جوابا عنه اما
ان لا يكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كأنها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب اه
فكأنه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرتبة والثبات على
الهدى الكامل في العاجل والفوز بالفلاح في الآجل وعلى الثاني يكون جوابا لسؤال قال ما سبب
اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه نال [illegible]

المتقين
[illegible] الموصول الاول على
فان قلت [illegible] يكون [illegible] نعم على
[illegible] الاستئناف او اولئك [illegible] الكتاب الذين
وان لم يقع [illegible] على الهدى
[illegible] الفلاح [illegible] انهم
لم يؤمنوا [illegible] وانهم
ولا يطمعون انهم ينالون الفلاح فتدبر

عن الترقي والاعانة متفق ثم قال بسبب اختصاص هولاء بكلم الكتاب جدير لهم كونهم موفقين من
الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا تأملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حال ما في
شروح الكشاف وبعض الحواشي هذا الكتاب ونظره اي نظير فصل من هذا الاستيناف الذي
صدر احدهما الذين يؤمنون وصدر الآخر اولئك اي كونه نظيرا للاول فمعنى على السبان
ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظيرا للثاني فلما كان لا يخفى خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة
وانما كان كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مع انه مشار به منزل منزلته
في التميز فلما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم غاية التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير ثم الرابع اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم تمثيل التمكن اي تشبيه لحال من تمكن
التقى فكلمة على استعارة تبعية شبه تمسك المتقي بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه
في التمكن والاستقرار واستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وليس التمثيل هنا الاستعارة التمثيلية
كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا من المعارك
العظيمة بين السيد السند والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان اتمام كلام المحقق
يحتاج الى مزيد تكلف وقد اوضحت ذلك في تعليقاتي على المطول وان جعلت الاستعارة
ثمة تمثيلية تشبيها للهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه وتمكنه في طرف
المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظا لبقية اجزائه في
ضمن الفاظ منوية لم يتم لكن لم يرد اداء معنى الاستعلاء على حقيقته ولكن لم يجعل الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية تشبيها للهدى بالمركوب اتيا بكلمة على نهج التخييل وهذه
الوجوه الثلاثة في الحقيقة متقاربة ثم ان المولى العلامة التفتازاني لم يلزم ان يذكر تشبيه
الهدى ونظائره بالمركوب لكنه قد ذكر ذلك في كلامهم فالاول بمنزلة قولك شاربها بطيئة الحبل
فهو استعارة بالكناية والثاني كما لم ترشيح والعوى بالمواني الغواية والفرس بالهدى
المتسنم هو لعقوبة التي ربنا يدلك على التمكن من الهدى والاستقرار عليه بما اراد بالاداة

المراد به

الكشف روية ثابت لرسوله
والنون نوع من السمك والمراد انه
المنافية بين التمثيلة والتبعية كالمنافية
بين الضب والنون حيث لا يكون بينهما اجتماع
لان الاستعارة التمثيلية حاصلة بين الهيئة
المنتزعة من متعدد وهيئة منتزعة من
متعدد فلا بد فيه بتعدد الطرفين
بخلاف التبعية فانه لابد من اتحاد
الطرفين تكلم فيهما السيد
جمع الاكمل

والمواضبة المذكورين استكمال القوتين النظرية والعملية وتكريرهم للتعظيم وقيل لحمل
لم يكونوا الا فرادا انهم مع اتيانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك
لانه لا هدى الآخر بما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكتابك ولا الخفا تعدها ولا القادر قدره
اي لا اصل احد الى قدره كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا ازال في اول القسم
من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت اي لابد للطير على سبيل الالتفات وتنكيرهم للتعظيم
الطير الواقع عليه حيث اقسم بابيها والمرتبة من ارتب بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام
القسم عبارة عن نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الطير مقام ضمير
الغيبة او بتاويل مقول في حقها والتاويل بقول في حقه فذامثال ذلك وان لم يكن ما لوفا الا
انه غير بعيد عن قواعدهم ودخول الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة وربما جعل
رفع الطير بناء على تحمل المحذوف تفسيره لقد وقعت والتكرر تعظيما له لعله دفع لما قد
يتوهم من ان الهدى لا يكون الا في الوقت نما فائدة الوصف وقد ادغمت الهاء المشهور
من القراءات انه لا غنة مع الراء واللام وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما
دلالة على جواز الحجب العربية نحو كل واحدة من الاثرة والاثرة بفتح الهمزة
والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثر ان اثرة الهدى واثرة
الفلاح ووجه التنبيه ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف المنبئ بالعلية فتكرير العلية يشعر
بتعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى الوصف هو الاستبداد بمجموع الوصفين
لا لكل واحدة منهما وان لمتيازهم انما هو بمجموعهما ليعلم لا لكل منهما وايضا ففي تكرير شهادة
الله سبحانه اليهم تنويه لقدرهم واعلاء لشانهم مع ما فيه من التخصيص على ان ضميرهم بخبر وفصل
ومناوبه اخر وهو ان يحمل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من
ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب
اللفظ فقط لاختلاف مفهوم الجملتين اه اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم
لمفهوم التنبيه بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالغرية

فى الثانى والغيبة فى الاول كم كيف وتغاير مفهومى هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس
فى رابعة النهار لعم انهما يتحدان فى الغرض وهو اثبات الغفلة لكن اتحاد الغرض فى الكلامين
لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهومه بحسب
الوضع اللغوى كما فى قولنا ليس فى البلد احد غير زيد فان مفهومه العرفى زيادة حسنه على سائر
من فى البلد وانه لا يشاركه فيه احد منه ومفهومه بحسب الوضع اللغوى نفى كون احد فى البلد
اكثر حسنا منه لا نفى المساوى ومثل هذا شايع فى كلامهم ولا سيما فى التشبيهات قال السيد السند
فى حواشى المطول نقلا عن العلامة كمال الدين ميثم البحرانى قدس الله روحه انك اذا قلت وجهه
كالبدر لم ترد به مفهومه وضعا بل اردت انه فى غاية الحسن ونهاية اللطافة اذ القمر
كذلك فاعلم انه لا ارتياب فى ان المفهومين فيما نحن فيه متغايران لغة وعرفا ووجود او على
من جزئى المفهومين مقصود برأسه ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتى اولئك كالانعام
واولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا مفهومهما بحسب الوضع اللغوى الا ان المفهوم
منهما بحسب العرف شى واحد هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود فى كل منهما كما ان مفهوم جملتى
خدّه كالورد وخدّه فى غاية اللطافة شى واحد عرفا وهذا هو مراد المؤلف الفاضل
فى حكمه باتحاد المفهومين فى تلك الآية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس
الا التسجيل عليهم بالغفلة وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام وهذا مقام الكلام
واقول ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح فى المتقين
ونفيه عمن ليس بمتق كالسعى ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين
احدهما عن الآخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها فيهم
اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفى الغفلة عن غيرهم فهو بعينه
ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام فصل اه ذكر انه ثلث فوايد الدالة على ان ما بعده
خبر لما قبله لا صفة له لانه انما يتوسط بين المبتدأ والخبر لتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر
المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير لا فاصح به المحققون من علماء المعانى انه

انما

انما يفيد الحصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد
التاكيد ولا يبعد ان يكون قد حمل اللام فى المفلحون عهدية لا جنسية او ان جملتاره خلاف المشهور
او ان غرضه بيان فوائد ضمير الفصل فى الجملة وان لم يحصل باجمعها فى الآية او مبتداء
مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتداء
نحو فلق اى شق وفلذ بالذال المعجمة اى قطع وفلى اى فرق شعره لطلب القمل او من
فلوته بالسيف اذا ضربته ويعرف المفلحين اه اى انه للعهد اى زيد او للجنس
وعلى الثانى قد يراد حصر الجنس فى المسند اليه كما فى زيد هو الشجاع اى لا يعتد بشجاعة غيره كانها
ليست بشجاعة وقد يراد ان المسند اليه على جنس الخبر ومتحد به لا ان مفهومه مغاير للمبتدأ مقصور عليه
هذا مختار صاحب الكشاف بسبل ما لا ينالة احد القاء انه اراد به الفلاح الكامل فى العقبى
لا مع البلاية الكاملة فى الدنيا اذ الكلام فى دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص
المتقين بالفلاح كما يظهر فى قوله وقد تشبث به اى بالاختصاص المذكور فتامل ومن
وجه من متعلق ببينة وقد يحمل متعلقا بالاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد
للعلية والمعلول معدوم عند عدم العلة ولا وجه لانه رد بهم متعلق ببينة فيل او من وجه التشبيه
تنكير هدى للتعظيم ونافية الا الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة فى استقرارهم فى الهدى
وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم وقد تشبث به الضمير بعود الاختصاص
المتقين بسبيل ما لا يناله احد سواهم من الفلاح فى العقبى على ما عرفت والوعيدية هم
منبعوا الوعيد لاصحاب الكباير الا انهم مخلدون فى النار ان ماتوا بغير توبة وهم
اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين انما هو الفلاح الكامل
وهو لا ينافى حصول الفلاح فى الجملة لغيرهم وقد كان ايضا ان المراد بالمتقين المجتنبين
للشرك او يحمل المشار اليه باولئك الموصول الثانى وبهما كما ترى لتباينهما
فى الغرض فبينهما كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وهو كون الاول مسوقة
لما ذكره اذا جملت الذين يؤمنون جاريا على المتقين الخ فاذا كان منقطعا

عام البرية وصدر بقيد ان الكلام
فى التشبيه على الاختصاص
بالفلاح منه

عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون مندرجا في حكم المتقين واما عدم
عطفه على جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على ان يكون الموصول فيها مبتدا
واولئك على هدى خبره فلما حوجته هذا الوجه هذا وقد يتراءى ان الاية مسوقة
لما سبقت له الاولى من شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى للذين
كفروا فهلا عطفت عليها كما في قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام آب عن ذلك
فان السورة من مفتتحها سيقت لوصف القران العظيم بالعظمة بالشان ورفعة المكانة
فالمناسب لذلك السياق وفي ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء
بانواره لا ذكر اضداد ذلك واما الاية المذكورة فمما نحن فيه بمعزل عن المقام ثم
ها هنا نكتة اخرى من الكلام في تقرير هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الشان
وسطوع البرهان فربما يسبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغي ان لا يبقى احد من الناس
غير مهتد فاجاب ان هؤلاء الكفرة لم تشملهم هدايته ولم يحط لهم رعايته فاجيب عن
هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المنهمكون لما اعرضوا
عن النظر الصحيح واعرضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الايات والنذر صار
وجود ذلك وعدمه سواء لديهم كان قلوبهم واسماعهم مستوثق منها بالختم وكان
ابصارهم منشاة بالحول لها وبين الابصار الخ فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك
السؤال المتوهم استؤنفت فلم تعطف على ما قبلها   وان من الحروف
المشبهة بالفعل الى قوله وتوقف الموصول ليتسلى به ما ابن عيسى للمؤلف على ايراد
امثال هذه المباحث المشروحة في اكثر كتب النحو والمعاني مما لم يزد عليه في مثل
هذا التفسير المرعي فيه طريقة الايجاز والاقتصار مع ان صاحب الكشاف الذي هو
مما اطنب واطنب وديدنه اثارة المطالب في هذه الابواب
قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف اقتفى في ايراده

اثر

اثر الامام الرازي في تفسيره الكبير فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل   اعملت عمله
الفرعي اذ الاصل في العمل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد زيف الرضي
رحمه الله هذا الوجه بانه مشترك بينها وبين كان واخواتها فالمشابهتان باقيتان وقال الوجه ان يقال ان
اقوى العمل للعامل نصب المعمول المقدم على الفاعل لانه عمل مع عجز الترتيب الذي يقتضيه
الفعل وهو يعمل على خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطى هذا العمل لهذه الحروف لئلا يلحقها على
كمال شبهها للفعل   كان مرفوعا بالجزئية اي المقتضى لرفعه الجزئية كما يقتضيه
لان العامل في الجزئية كما يقتضي اذ لم يقل به احد من النحاة والتعبير فهي تجوز اي الجزئية
وفي رفعه للاستصحاب وفي خلفه للترفع وفي عنها للجزئية تمي زال التجرد   ولما
وتذكيره عوض الى آخره كانه جوز قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب قد يذكر في
موضع الشك فان ثبت للشك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي يظن ان السائل
خلافه كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان ان يكون للسائل
ظن على خلاف جوابه وكان على المؤلف ان يردف الشك بالانكار ومما يؤكد يومئ
تحقيق تكون له بل هو الظاهر واما الاقتصار على التاكيد مع شدة الانكار
فلعله لتنزيله من خوف منزلة الشك في رسالته او الطاقة عدم ايمانهم على ان
الانكار مما لا ينبغي ان يصدر من عاقل او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف
لذلك او لما مع المنكر من الامارات والشواهد التي لا تحوج المتكلم الى زيادة
التاكيد هذا والعجب من المؤلف الفاضل وصاحب الكشاف حيث تركا التوفي
بوجه التقدير الاية التي تخفى فيها بان ولعل وجهه ان النبي صلعم لما كان يحرص على ايمانهم
جاز تنزيلهم منزلة الموقنين المقدرين في هدايتهم وارشادهم وفي ذلك يؤذن باعتقادهم
انهم سيقبلون ما جاء به ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الكلام الملقى اليه في خلاف
ذلك خوطب بخطاب المنكر له والظان خلافه ولكن لم يحمل التاكيد لكمال الوثوق
والقبول عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت

الآية سواء أبغي السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررنا قبيل هذا
توجه التأكيد لكن رعلى علم وتعريف الموصول إما للعهد فإن تعريف الذي
وأضرابه ينقسم أيضاً كتعريف ذي اللام إلى العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد
الخارجي وقرينته أن هؤلاء هم أعلام الكفرة المشهورون بوقعهم كالحاضرين في
الأذهان فينصرف اللفظ المطلق إليهم وإنما قدم هذا الوجه لأن المروي عن
ابن عباس وربيع بن انس أن الآية نزلت في ناس بأعيانهم أو كل فلاحج
لما فيه من زيادة الحسن أن يراد العهد بعض النوع أعني نوع المصممين على الكفر
لا جماعة بأعيانهم ليكون أوفق بمجانبة المتقين إذ لم يرد بالمتقين أعلام أهل
الإسلام وقوله أو للجنس يمكن أن يراد به الاستغراق فإن أداة الاستغراق جنسية
لكن الجنس يمكن أن يراد في ضمن جميع الأفراد وأن يراد به الحقيقة والطبيعة
وكيفما كان فالتخصيص باستواء الإنذار وعدمه إلى الموصول حاصل
كما ذكره وفي الشرع أن هذا هو التوقيف المشهور للكفر وعرفه بعض المتأخرين
بنفي علم شيء من الدين ضرورة أو إثباتاً علم نفيه لكن من اثبت ركعة [illegible]
في الظهر مثلاً وأنت خبير بأنه لا يستفاد هذا من التوقيف المشهور لأن من
اثبت [illegible] فقد أنكر كونه ركناً ولما ورد على عكسه الكفر بأمور أخرى سوى
الإنكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية
وهو شعار أهل الذمة ليمتازوا به من أهل الإسلام وشد الزنار وهو
شعار النصارى وكذلك إلقاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالكعبة
وأمثال ذلك وإن كان فاعلها مظهراً للتصديق بما جاء به النبي أجاب بأن
أمثال هذه الأمور ليست في أنفسها كفراً بل هي دالة على عدم التصديق الذي
هو الكفر لأنا نعلم أن المصدق لا يجترئ على أمثال هذا والكفر احتمال عكسه
يكفر أن كذا وكفر أي غير الأذعان والتردد معاً خلاف الصواب الذي هو عدم

التصديق

التصديق بما علم الخ أو عدم الإيمان ممن هو شأنه واحتجت المعتزلة قالوا لو كان
كلامه تعالى قديماً لزم الكذب في نحو إنا أرسلنا نوحاً وقال موسى وعصى فرعون وأمثال ذلك
لعدم سبق وقوع النسبة ومحصل الجواب أن كلامه تعالى غير متصف في الأزل بالمضي والخبرية
لعدم الزمان وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات
فغاية ما لزم حدوث التعلق لا المتعلق كما في علمه تعالى والضمير في حدوثه للقرآن أو للفظ الماضي
لأن حدوث المعنى ليس مما لا يقول بحدوث الكل إذ لا قائل بالفصل وضمير استدعائه
للمضي والمراد بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فالحكي فيه والرسول موسى وفرعون
فليتأمل ويمكن أن يراد به النسبة الحكمية وضمير بأنه للاستدعاء وحدوثه للتعلق هذا
والمعتزلة قالوا في دفع هذا الجواب إنكم قد قررتم أن الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي
ولا يعقل بعد ذلك مدلول الماضي إلا ماضياً ومدلول المستقبل إلا مستقبلاً والا لزم
أن يكون عصى والأعلى سيقول السفهاء مثلاً ومن الذي يقدم على ارتكاب
خبرتنا أي مجموع هذا الكلام خبر في الحقيقة إذ الكلام لا يتم إلا به لكنه لما لم يقبل
علامة الإعراب أعطوه لجزئه الذي يقبله وإليه الإشارة بقوله رفع بأنه خبر أن
حيث صرح بالرفع هنا لا هناك ومثل هذا في كلام النحاة غير عزيز كما قالوا
إن الخبر في زيد قائم هو الصفة مع الضمير لكن لما لم يقبل علامة الإعراب
أعطوها للصفة وفي الصفة هذا القبيل قولهم نحو جاء العالم أن إعراب الموصول
ظاهر في الصلة كما في كلام بعض المتأخرين من الاعتراض عليه بالشك في نهي
كلامه للبليغ أن يصغي إليه نعت بأي جرى على الموصوف كما يجري المصادر
على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني رجل عدل سواء كانت أوصافاً كونية
كالآية التي مثل بها أو لم يكن كالآية التي نحن فيها ولعل إنما يمتنع الإخبار
عنه لمجرد اعتبار في لزوم كون الفعل مسنداً إليه فلعله أراد بالإخبار عنه
الإسناد إليه إذ السؤال يتمشى على الوجهين لا على الأخير فقط كما هو الظاهر من كلام

وتسمية الفعل موهما على قول الشيخ في كلامهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة
لا مجرد الفعل كما قاله السيد السند فانه محل نظر وفي حقانية ارادة اللفظ
بارادة تمام ما وضع له بحث لان اللفظ لم يوضع لنفسه بل الخبر مجرد اللفظ
به وقوله على الاتي متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله اراد بالاطلاق
عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد بالاثبات الى على الظهور
لان المراد بيوم ينفخ في الصور قال يوم نفخ الصور حقيق لا يوم مطلق النفخ
وبتسمع المعيدي تسمع خير لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني على
ان القراءة تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور وانما عدل
بمثلهما اه ذكر للعدول فائدتين معنوية ولفظية فالمعنوية التجدد ووجه
دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن باعتبار
التجدد في الحدث والكلام لحظ الاتمام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل
المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في الضمني المصدري كما لا يخفى ولا يخفى
ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية
وام لانه ادخل في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما حدثا وتحققا وعلم
استواؤهما بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على الماضي لما ذكر
من انه اصل بابهما اليه من الاسم وهما تفيدان تقرير معنى الاستواء وتاكيده لتجردهما
عن معنى الاستفهام الذي هو حقيقة معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء
معا فصارا لمجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل
سواء الانذار وعدمه سواء تمسكت بحبل التوفيق لتهتدي سواء الطريق
اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بتكثير الحسنى من [illegible] الاربعين وفقا ان [illegible]
التصديق ليس طلب اقبالهم بل مجرد تخصيص [illegible] لنا لطف الغفران وانما اقتصر
عليه دون البشارة اي لم يقتصر على البشارة ولم يذكر مع الانذار فذكره

يكون

يكون على وجه ثلثة ان يحمل على انه نحو سواء عليهم انذرتهم ام بشرتهم وان تذكر معهم تذكير عدلها
نحو سواء عليهم انذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان تذكر مع عديلها عديلتها نحو سواء
انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق
على الاول والثاني والرابع [illegible] والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده او كونه
عدم تاثير المجموع ولا النطق جريان هذه العلة في الرابع ايضا لان فيه تسوية كل منهما
بين امرين واذا سوى وجود الاقوى وعدمه في عدم التاثير فالاضعف كذلك بطريق الاولى
فان كل [illegible] الثاني وقرئ اه هذه سبع قراءات والعشرة منها لينبغي السبع
والبواقي منها والثالثة لما كانت من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع
المتواترة على انه قد اعتذر عن الاول في قلب المتحركة الفا واقع في [illegible]
من منقول عن القراء في هذا وعن الثاني بان من نقلها الفا اشبع الالف اشباعا زائدا
يقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا وبحذف الاستفهامية وابقاء
ما قبلها على السكون وبحذفها وابقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف هكذا
وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وفي
شروح الكشاف حذف حركته بحرف الاستفهام حين كون القراءة عليهم انذرتهم بنقل الميم
والابتداء بانذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس
واوجب النقل ولم يكن [illegible] بفتح الدال وسكون النون فذهب الجمهور
الى ان [illegible] حركته للحرف الاخير عن الهمزة الثانية بل سكون القراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد والعبارة
تدل عليها ايضا ولا يخفى ان كلام المؤلف صريح في الاول فالاعتذار الحاله اقوى وقد يذب
عنه بان شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده الامام ابو شامة في شرح الشاطبي
نقلا عن ابن مهران في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة من [illegible] وهو الحسن نقل حركته

الهمزة التي معها فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت
ذلكم اجري الثاني في الثاني تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الذي يليه نقله
في الفتح والكسر دون الضم وان كانت الهمزة قبلها همزة فهما متفقتان او مختلفتان
سهل الثانية وفي نحو انذرتهم بنقل الاولى وتسهيل الثانية انتهى كلامه لاجمال فيها
فالفتح الاتولى اللام اما تعليلية او صلة للتفسير وقصر بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيها
تعلق باجمال والخفي لكن هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام
الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى احتمال للتفسير وقد يحمل مفعوله او حال
مؤكدة ناظرا الى هذا او حالتي الحضر عليهم او ما بعدها او تقواه او بدل غرته فناظرا الى الاول
ان جعل بدل الكل والجملة قبلها اذا لم تعمل وما قبلها بل صرح بلحوظ الجملة تارة
الى ان كون لا يؤمنون خبرا عما تقدير كونه حالا في جملة جملة وانما لو كان مفردا فهو
متعلق للكون خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما هو علة
الحكم ظاهر فان حاصله الاخبار عنهم بان قسوة قلوبهم بلغت الى حد حالت بينهم وبين
الانتفاع بالايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان
جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فليكن جعل الاقوى مستغنى عنه
والاضعف معتمدة ولعل هذا احد الوجه في تاخير المؤلف هذا الوجه والاية
مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق لكن الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بمثل
هذه الايات الى اهل السنة وهو يعني انهم قائلون بوقوع التكليف بما لا يطاق بالفعل
لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على
ذلك ايضا فلو امنوا انقلب خبره كذبا وقد يذكر مثل هذا في العلم فيقال قد علم
الله منهم انهم لا يؤمنون فلو امنوا انقلب علمه جهلا وقد يقرر بوجه اخر
بانهم كلفوا بتصديقهم ايمانهم مطابق للمعلوم الثابت والمطابقة انما تحصل اذا كان الواقع

عدم الايمان وايمانهم نقيض وجهه فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجهه وعدمه معا وفي عليه
اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذا الدليل وامثاله مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا اذا تعلق
علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا في وقت كذا فتخلفه عن الفعل
والترك محال والا انقلب علمه جهلا والجواب عن الكل وجه على ما يجري انه تعالى
وشمل على العلب وهذا استدلال بوجه اخر على وقوع التكليف بالمحال والتقريره
لكن هولاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملة ما جاء انهم لا يؤمنون بما جاء
به النبي ثم انهم مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا بما جاء به وان يصدقوا بانهم لا يصدقون
بما جاء به وان جاز عقلا اه المخالف فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع
مطلقا سواء كان امتناعه بالذات او بالغير لحكم بداهة العقل بقبحه فان من كلف عبده
بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء فلا ريب انه عند العقلاء
من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد بنسبة ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه
بل يستنكره ويستنكفه ويرى صداقته منه ويمتعض غضبا على من نسبه اليه فكيف
ينسب الى رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ولاريب ان القبح هنا بمعنى كون الشيء صفة نقص وهو مما اتفق عليه الفريقان
لا السيئ غرضا المخالف في هذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث
وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه وتعالى واعترض الاشعرية بان العبث هو الخالي عن الفائدة
والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقالت المعتزلة
ان العبث هو ما لا يكون لفاعله قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب
الاتفاق فائدة كمن يتردد في طرق البلد من الصباح الى المساء من غير قصد و
غاية ولا ملاحظة ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك
بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء الطريق

وغير ذلك من الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان تكون مقصودة به ملحوظة للفاعل عند
صدوره عنه لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان تخلق القوة الباصرة
والسامعة فينا مثلا ليس لاجل ادراك المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليس لفائدة
المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على ايدي الانبياء عليهم السلام
ليس لغرض اهتداء العباد ونجاتهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي
الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المأمورات ولا اجتنابهم
عن شيء من المنهيات بل انما ترتبت تلك الامور على تلك الافعال من غير ان تكون مقصودة
منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن مقصودا للغارس
بالغرس وانما مقصوده الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الرأي
المستقيم فتأمل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد ان الحق ان
بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات
وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معول عليه
لانه ان اراد بالتعليل حمل تلك الحكم والمصالح عللا غائية فلا شيء من افعاله واحكامه تعالى
معللا بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى
كذلك اقول من المعلوم ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه
انه لا يرتاب ذو مسكة في انه تعالى شرع حد الزنا والسرقة مثلا لغرض الزجر
عن ارتكابهما وايجاب الكفارة لغرض المنع عن الاقدام على الافطار في شهر رمضان
وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون
الامور عللا غائية للاحكام الشرعية ومقصودة منها لا انها مترتبة عليها من
غير ان تكون ملحوظة اصلا والمقصودة منها شيء اخر وهو كلام متين لا يخدشه هذا الترديد

انه لي غير التسديد فتبصر   والاخبار بوقوع الشيء اه جواب عن اول وجهي الاحتجاج
بوجه فيه لوح ايماء الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر صادق
ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم
قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما
وقد علم هو علما قطعيا انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته وترك سلوك
الطريق العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق
العالي بل يجد في نفسه في تلك الحال انه قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال
هؤلاء في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم
الايمان مع قدرتهم على الاتيان به علم الله تعالى منهم ذلك واخبر الرسول الحاكم
على ما هو عليه في الواقع واخباره سبحانه من قوله بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم
على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم
على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالاية اناسا باعيانهم اما
لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الاية محتملة للامرين
فتدبر   وفائدة الانذار متى على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم
وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا يخفى بالنون والجيم ان لا نفع قبل
ومن جملة الفوائد حيازة المؤمنين زيد فضل لان الانقياد مع عصيان
كثيرين ادخل في الاخلاص وجهي الهدى للنفس وظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم
وظهور كرمه في رزقهم واقول انما الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم
لا شك في الفوائد الى كلام المؤلف بل في فوائد انذارهم مع العلم
بعدم ايمانهم فالظاهر ما هو فيه ولذلك قال سواء عليهم فتدبر ان
اريد الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع

لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يقبح انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه
في عدم ايمانهم ولا معنى لحرص نحو يع اختيار عليهم على عليه لما ذكره   قد من المعجزات
اي مما نحن بر بثبوت انه المراد اشخاص باعيانهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين بان المحتمل
لا يكون معجزا   تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم اذ التسوية بين الانذار
وعدمه وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا مختوما على قلوبهم
وسمعهم ولكنه لا يحتمل العطف لتغايرهما وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الآية عما
قبلها لكونها مستأنفة استئنافا بيانيا   الختم الكتم اه ظاهره انهما مترادفان
وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى كما هما متشاركان في العين واللام
والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه انما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه
كما في البيت الفارغ والكيس المملو والاوفق هو المراد هنا واما الحمل على الثاني
نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يتذاكرونه فيما
بينهم من بواعث الحمية والافتخار فمحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه والبلوغ
آخره اما مرفوع بالعطف على الاستيثاق وضمير آخره يعود اليه لا الى الشيء
لاحتياجه الى التكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى بلوغ الآخر مشهور
كما في ختمت القرآن ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا يخفى ان آخر
كلامه لا يلائم الترادف   ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في شروح الكشاف
ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو
بيان الواقع   وانما المراد ان يحدث الخ ابدال المضارع بالماضي
فيه وفي قوله فيصير وجعله تمرينهم صفة هيئة والتمرين الاعتياد والرسوخ
واعادة ضمير كانها الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المشهور من دخول الاسماع
في الختم لا التغشية كما سيجيء   وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض

النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث
لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول
بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما من شأنه ان يقبله فاستعار له الختم وقس عليه
البواقي وقد تبع المصنف صاحب الكشاف والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة
ان لم يكن وجهه منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في
مقابل الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم من سوق
كلام المؤلف ان الاستعارة في الفعل الماضي تبعية غير اصلية بان يكون مبنى على
المصابيح شرحه وغيره شراح المصابيح وكذا في كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية
في ختم وحده ولا غيره ببلاغتهم من ظاهر كلامهما   او تمثيل عطف على قوله يحدث
وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله المراد بها ويكفي عطفه
على قوله سماه وختما وتغطية منصوبان على التمييز من نسبة الضرب الى الحجاب
وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة
منها حال احداث الحالة المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة
بينها بالهيئة المنتزعة من حال الحال المعدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم
والتغطية عليها وحيل بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال
على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو
عارض من مزم ولاصقة فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن يقتصر
من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني الختم والباقي
منوي موصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب ليس في شيء منها بانفراده
تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه   وهي اي الامور
المذكورة من الختم والطبع والاغفال والاقفال [illegible]

الا الكتاب قوله وردت خبر الخ ولا اشعار في الجملة بعدم وجود الرابطة لان قوله
ناعية عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكر الشيء الملابس للمبتدأ نحو زيد نعم الرجل والفلان
الواو في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدم من قوله
من حيث انها مسببة اه معطوف على مجموع ورد من حيث انها مسببة اه معطوف
على مجموع ورد من حيث ان الممكنات قاطبة فعل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان
تلك الامور مسببة مما اقترفوه وناعية اي منادية ومظهرة وشناعة صفتهم
من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وفظاعة الوقعة بمعنى رداءتها من قوله تعالى ولهم
عذاب عظيم واضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من
الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول انه في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه
الاول ان الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه تعالى كناية عن شدة تمكن
تلك الصفة المعبر عنها بالختم عن الاعراض عن الحق وفرط رسوخها في قلوبهم واسماعهم
فان كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كسائر الجبليات
الخلقية الصادرة من الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم
الذي هو المقصود كما في فلان مجبول على الشر ولا يريدون تحقق خلقه عليه
بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه
لما فيه من ايهام وجب ان يكون مجازا متفرعا على الكناية وحاصل الوجه الثاني
ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو
عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب تحقق الختم عليها في النبو كقلوب البهائم
او بحال قلوب مقدر ختمها عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب
بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم
تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه لاصل الاسناد اليه تعالى

دخل

دخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما تقول لمن يتردد في امر اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل في تقديم الرجل ولا في تأخيرها كما يقال
به الوادي وطارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول غيبته
وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية سوى حمل الختم على الاستعارة والتمثيل المذكورين
في صدر الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن ابن الكلبي انه
طائر عظيم الجثة طويل العنق ملون الريش اختطف يوما على صبي وطارت به الى جانب
المغرب ومن عادتها انها تغرب لكل ما تخطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل
الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل التابعين وحمل اسناده اليه تعالى من
باب الاسناد الى السبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن
المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان
وصح اسناده اليه تعالى حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تماديهم
في الكفر والضلال وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا كلام الكفرة
بالمعنى وهم لا يأبون اسناد الختم الى الله تعالى والغرض منه التهكم والاستهزاء بهم
وبمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة فانه اخبار كما كانوا يقولونه قبل
البعثة كما في انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي الموعود
في التورية والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه وسلم وحاصل الوجهين الاخيرين ان اسناد
الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف
ليكون مستبعدا بل في الآخرة ويجوز هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد
هذين الوجهين اتصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان
ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه الوجوه السبعة في الحسن
ودفع التكلف على طبق ترتيبها المذكور وظني انه ليس كذلك وان الوجه

اى مسى احسن فى الرابع واقل تعلق منه واما تزييف المحقق التفتازانى واستدلاله
بانه مما يأباه سوق الكلام لان المقصد من الاية تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيد
رسوخهم فى الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر
وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار ومحقق
الكلام باق على حسن النظام   معطوف على قلوبهم الى حرف وه ولا على ما
فيها على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل تحت
التغشية واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الاية المذكورة اذ القرآن
يفسر بعضه بعضاً ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان الختم
على القلب هو المقصود الاصلى الذى يتبعه بشأنه فيقع لنظر الى كل من التكتين بتقديم
كل منهما على الاخر لكن تقديم ختم القلب على ختم السمع فى هذه الاية التى نحن فيها وتأخيره
فى تلك هو الذى تقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام ههنا فى بيان اصرارهم
على الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك فى بيان
عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لا جرم قدم
سبحانه فى كل من المقامين ما هو مقتضاه الوجه الثانى اتفاق القراء على الوقف
على سمعهم لا على قلوبهم وهو يبطل الوقف حكاية التغشية عن السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من جميع الجهات للقلب
والسمع المدركين من كل الجهات والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر المدرك
من جهة واحدة وبعرض عليه بانه لا خفاء فى ان المنع من جهة واحدة وان كان
من جميع الجهات يصنعه من الجميع وجهات الغشاوة هى الستارة والمتعارف
اختصاصها بمنعها بجهة واحدة لا غير فتدبر   وكرر الجار ليكون ادل
ليستفاد من كلامه ليتكرر الجار وجهان تقرير الاول ان ختم يستعمل تارة
متعديا بنفسه واخرى متعديا بالجار ويراد به حق المدلالة على شدة الختم لان زيادة

اللفظ

اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسبه ههنا سوى الشدة وتقرير الثانى انه مع علوه
اى لا يكون ما نص به الى ما قبله وبعد ان الربط الثانى غير تابع للربط الاول
بل كل منهما مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة بتعدية
الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او يكتفى بالاول فقط وكذا الدلالة
على الاستقلال بالحكم حاصلة فى الجملة لان العطف فى حكم تكرير العامل وكذلك ان
تعطف قوله واستقلال على قوله يكون فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الاولوية على
الثانى هكذا احقق الكلام   ووحد السمع للامن من اللبس لانه معلوم
ان لكل احد سمعاً اما اذا لم يؤمن اللبس كثوبهم وعبدهم بارادة الثياب
والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم فى ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس
على المخاطب وهذا الوجه الثالث انما يفيد صحة افراد السمع ولا يصلح نكتة لان
تكون النكتة فى ايثار افراده مرجحا له على جمعه وذكر بعض المفسرين ان
النكتة فى ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركات
الانواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات لا يدرى
من اى الدلالات اهى وضع باية دلالة الالتزامية ثم اللزوم فيها باعتبار
التلفظ او بان اعتبارها دلالة رابعة كما ان اعادة طبيعة خاصة هذا
وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع
لتكثره لسلمت عن كذا ...
كما قال تعالى فيه انه فى الف معتبرة فى تفسير
هذه الاية حيث قال ان القلب والابصار يتفكر فى حقايقها   وانما جاز ذلك بزيادة
الصادر لما كان مصدرا فى الاستقلال كان مستغنيا عن الحاجة الى التعلق مع
الراء المذكورة لما فيه من التكرير المستلزم لتكرير الكثرة الطالبة للامانة
فيضعف الطالب لها وضعيفا للغلبة قويا وقد ضعف المؤلف
هنا كلام الكشاف واختصارها الاخلاف من احلال   ويؤيده ان توتيد

كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها وكذا لو تركه قراءة غشاوة بالنصب
واما كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على اختلاف التقدير
او على حذف اى ان هذه القراءة على هذا الوجه توجب دخول الابصار تحت الختم
فيفوت من نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار هذا والظاهر ان الوجه فى هذه
القراءة هو الاول لا غير لان الوجه الثانى لا يلائم وقف هذا القارى على
سمعهم وقد عرفت الوفاق على الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق
وعدم الاعتداد بمخالفته فغير مندرجة وبالضم والرفع اى ضم اوله
ورفع آخره وبعث بالفتح والجر بمعنى البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل المعنى ح
انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة اذ انهم لا يرون آيات الله
فى ظلمات كفرهم لما فى اعينهم من العشوة ولولا ذلك لابصروها كالاعشى لو نوره
لا يمنع الظلمة من رؤيته الا انه هو عشى وعيدو بيان لما يستحقونه وفى
ذكر اللام المستعمل فى النفع تهكم بهم نحو فبشرهم بعذاب اليم ولذلك
ان لانه يقع العطش ثم ان العذب بفتح الثوب المضمومة والقاف والى
المعجمة وفرانا لانه يقع الحطش ورفعه اى تحركه وكان القتيبى رفات فجعلوا
العين موضع الفاء والفاء موضع العين فوزن فرات عفال وثم التبع
عطف على قوله والعذاب كالنكال اى ثم اتسع فى العذاب بتعميم معناه
فاطلق على كل الم فادح بالفاء والدال المهملة اى ثقيل لكن اعم
منهما اى ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن
العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف العذاب
بعد الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا ويصح
جعل ضمير منهما عائدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من
العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة

وقرئ عليهم بالعين وغشاوة بالعين
غير المعجمة موضع ادلة ورفع آخره

ثم قال

ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم استقامة التفريع
ح هذا الكلام ولا يخفى عليك حاله وقيل اشتقاقه من التعذيب فرجت عادتهم بان
المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
والتقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط فى العين والشراب
ومثل التحريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فيحل ذلك ازالة للمرض له وخلاصا تاما
فى زواله والعظيم نقيض الحقير كل من هذه الاربعة يستعمل فى الجثة وفى الحدث وقد
ساوى بعض اللغويين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير والصغير وكذا بين الكبير والعظيم
هذا وفى حواشى السيد السند على الكشاف ان المراد بالنقيض هذا ما يدفع به الشئ عرفا
فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولما كان الحقير
دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل
بالاشرف والخسيس بالشريف فلا يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه
اليه فى امثال هذه المباحث هذا الكلام اذ قيل يراد بحجاب اى من عذاب الدنيا
او عذاب الاخرة والغشاوة اراد به معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين
بان سائر لم يرد بمعنى الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه السور وفى الحديث
امسك اربعا وفارق سائرهن ولو جعلت اضافة سائر الى الموصول اضافة
بيانية جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم
لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او قدر الذنب فان
عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه الاشياء ومعنى التنكير فى غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يحمل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل على النوعية
اظهر لان الغشاوة للتعظيم غير صحيح ووصف العذاب الدال عليه بعظيم
بجوهره وصيغته يقتضى فى غشاوة كذلك لتعلق ما التشويش فى المبنى ورتبة من نوع واحد
الذى يخص الله هذا اذا اريد بالذين كفروا اناس باعيانهم كابى لهب

وامثاله ومن بعد اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد تكميلا
للتقسيم فذلك هنا قسم رابع وهم الماحضون الغير المصممين وليسوا داخلين
على الكفر بل خارجين وهم المترددون بين الكفر لغرض ويبطنون للاسلام كما وقع لبعض
الصحابة وهو حاطب ابي بلتعة رضي الله عنه عند الفتح والجواب ان عدم التعرض للرابع
اقتصارا على الاهم انتهى بعينه واما اي سي فداخل في الاول   طول في بيان
خبثهم وصف الكفار المصممين في آيتين وهولاء في ثلث عشرة آية   وجهلهم و
استهزائهم لك جعلهما فعليين ماضيين على نسق طول والتكلم ومصدرين مجرورين
بالعطف على خبثهم ويمكن ان يجعل الاول مصدرا والثاني   وقصتهم يريد
ان هذا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجامع الموجب للعطف المفصلة
في مباحث الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على
مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين
لقولهم اناس وهو دليل اصالة الهمزة وهو مخفف في الضرورة وان يطلق
على الرجل والمراة ولا في ان ناسه وقول ان علي اناسه فتانه   بدر الرحمن
مهن تخفى اذا زنت عيني الدموع تغسل فان صاحب الهوى كانه مولد
وانا من جمع الذي والوقه اصله الوقه بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبد بالرطب
وقيل الزبد وحده والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد انها متوقعة على
الناس وهم غافلون عنها آمنون من نزولها بهم ورخال بالضم اسم جمع
رخل بفتح الراء وكسرها الانثى من ولد الضان والبشر بمعنى الجو ومنه قولهم
الان انت راو البشر والبشرة ظاهر الجلد وقد يجيء سمي البشر لظهور بشرتهم
وعدم ستارها بالشعر والريش كسائر الحيوانات والاجنة من الاستتار
والاختفاء قوله نعم ومن الناس وفائدة الاخبار المبنية على آخر الصفات
المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجعل كون المتصف بها من الناس

ويتوجه

ويتوجه منه والاولى ان يجعل مضمون من الناس مبتدا والمعنى بعض الناس حالهم كذا وكذا
وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم   واللام فيه للجنس وقدمه على العهد
لموافقته ما هو الظاهر من تثليث القسمة ولان الفائدة في قوله سبحانه وما هم
بمؤمنين اكثر فتدبر   ومن موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد
لمناسبة التنكير الجنس المبهم والتعريف للعهد المعين   فيه هذا اه فيه رد
لما يفهم من الكشاف من ان العهدية لا تنافي تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه
في هذا المقام اضطرابا شديدا وقد يحمل قوله ويجوز ان يكون للعهد على انه لا تثليث
القسمة لا القول ولام التعريف فيه للجنس ولا الخلو من بعد   وتخصيص الايمان
دفع لما يتراءى هنا ولتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كانهم لم يكونوا
مؤمنين بالله ولا باليوم الاخر كما هو حقه فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة
النبي ولا بما جاء به فلم خص النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان بذينك الامرين
فقط الكشاف ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالمبدا والمعاد ونبوة
النبي ص وجميع ما جاء به وينافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك
الامور فكيف اقتصر سبحانه في حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان
والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاول انه يتضمن ان التقرير معا والاخر
الثاني واحتازوا ما بالمهملة من الحيازة اي جمعا وجانبا الايمان بالمبدا
والمعاد ويظنون مبني للمفعول اي يظنهم المسلمون مخلصين فيه وفيه نظر لانهم
ان عرفوا انه عقيدة المسلمين في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا
فلا نفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم
المبالغة في خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدا
والمعاد وعرفوا انهم كانوا هم واباؤهم معتقدين للباطل ذاهبين بالضلال

خصّوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين لسائر الاصول واما بالنبوة فليسوا
فليس في الايمان بها اعتراف بذلك واما في بعض الحواشي من حمل قوله بالله
وباليوم الآخر على القسم منهم على الايمان فمحل بحث ويأباه قوله
الله سبحانه على عدم ايمانهم بحذف قولهم وما هم بمؤمنين عطفا على محذوف
اي آمنوا وما هم بمؤمنين والحق ان امثاله من الحواشي عن تفسير كلام
الله سبحانه عنها وفي الله العصمة والتوفيق بما يفيد اي فائدة ما وان
كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي الاربعة الآخر مجاز
من اطلاق المصدر على المفعول والدال على المدلول لانه آخر الادوات
المعدودة لوجه للوصف بالآخر على الوجهين فالوجه ان يجعل اعم من تحديد المبدأ
والمنتهى جميعا او المبدأ فقط والآخر كونه لتعليل الاول فقط اذ الحكم
بالآخر حج خفي لانه بعده مدة غير متناهية بخلاف الاول ما بعده
الانتهى اديتا التخصيص باللغو المنفعة ترك وكان حصله كان مقتضى الظاهر ذلك
وفي التصحيح والغموض ان قولهم امنّا يفيد مزيد الاهتمام بشأن الفعل ولكف
عنه وان الانشفاف في الحمل على الاطلاق وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس
ذلك لحصول المبالغة بسلوك طريق الكناية لان اخراجهم في سلك المؤمنين
من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفي اللازم لهم لينتفي الملزوم ولذلك اي
ولان المقصود المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق الايمان
مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما حمل قوله ونفى
الايمان انتفاء منقطعا عما قبله وهو بعيد ويحتمل ان يقيد
فيكون المنفي ايمانهم بالله وباليوم الآخر لا مطلق الايمان وهذا انسب
بالوجه الثالث من الوجه الاربعة السابقة لان من تقوّه غرضنا بذا

الصفحة

الكلام الرد على الامام وتقوية الكلم ونازع القلب منصوب بالية ومن اعلاء الكرامية
بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال
كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون المعتزلة في اكثر اصولهم
ومن قولهم ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي
لنزاله اي صنيعه ومعارضتي ما يد الصف خاصة والمخادع بضم الميم وقد يكسر
ومعناهم انه لم يتوصلها في الكشاف ان خداع الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي
لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح من الله شيء وكونهم لم يقصدوا خداعه
ط لانهم اهل كتاب عالمون بتقدسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما
ذلك على حذف المضاف بل شبهها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا فان
لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا الظن ان
قوله او على ان معاملة الرسول من فلهذا واما ان صورة صنيعهم الظان
الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة
المنتزعة من الخادع والمخدوع ومخادعة بارز بينهما وصنيعه بالكسر عطف على
صنيعهم ولقبه بالعطف على صورة ليس له صورة كما لا يخفى فما فرله ذوق ووداد
بهم للحالات واستدراجا منصوب على العلة لصنيع الله بهم وباجراء وامتثال الرسول
بالكسر عطف على اخفاء وعطفه على ما عطف عليه لا امتثال فالدر ومجازاة
منصوب براو بامتثال الصورة صنع التي دعتهم خران ومعاد عليه لحيمل التكثير
والجمع ويحتمل انه عطف على قوله والمخادعة تكون بيانا ثانيا وربما جعل وجها
رابعا منتظما في سلك ما قبله وهو بعيد جدا لانه بيان لقوله وهو خاص بهم
فكذا بيانه او يستنتج كانه قيل ولم يدخل الاعيان كما ذهب ومطرحهم
من ذلك فتح كاف دعوى والوجه الاول اولى اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته

بل الغرض هو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم اه فلا يكون الجواب مفيدا [illegible]
للمغالبة اى المعارضة والمعاندة وفى بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف
والمداراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصعب جواب [illegible]
تلك الزنة المبالغة وكان بالتخفيف وقد يقرأ بالتشديد ويطرق
مبنى للمفعول يقال طرقه الزمان بحوادثه اى اصابه بشدائده واصل الطروق الاتيان
والمراد هنا ما يصيبهم ويخبرهم من الغارة والقتل والاسر وضمير منابذتهم للمسلمين
والمنابذة اظهار العداوة دائرة هنا اى مضرته ومسائه ويحتمل اى
كيدا وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين
مقصورة عليهم لا يتعدونهم والمعنى وما الضرر بتلك المخادعة الا انفسهم
ثمرة يترتب على المخادعة تسمية للمسبب باسم السبب فلك الحمل على
المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز فى المرتبة الثانية كما لا يخفى
اذ انتم فى ذلك اى فى ذلك الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان
المخادعة فى الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث [illegible] اوقعوها و
ودعتهم [illegible] ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز
والامانى جمع امنية بمعنى الامل والفارغة الى الغاية والمراد الامانى التى لا حاصل
لها لان المخادعة هنا [illegible] وهو قراءة الجمهور والمخادعة شركان فى
اللفظ لا يتصور الا بين اثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم وايضا مدار القراءة
على النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم وما ان القراءات قد ثبتت بالتواتر فلا معنى لتعريف [illegible]
وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان مقتضى الانفس تحصيل من لفظ المخادعة
بخلاف الخدع وليس فى حينه تعريف القرآن بل توجيه اختيار الثانى للمقابلة فتأمل
وقرئ ويخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد

وظاهر

وفى كلامه ان [illegible] على المعقد [illegible] الاخرين فقط وهو كما ان
ثبت اختصاصه بمعنى [illegible] لانه محل [illegible] او متعلقه والاول مذهب
بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال فى القلب والثانى مذهب الفلاسفة
القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيوانى الذى معدنه القلب او يشبه
ذلك انما يريد ان اطلاق المرض على الرذائل مجاز مرسل من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب او استعارة واصله الشك وهو العلم المستنبط وقيل اى اصل
الحواس والشعار بالكسر الثوب الذى يلى الجسد سمى به للشعور بحاسة البدن
له وربما اطلق الشعار على العلامة ايضا فى قلوبهم مرض استئناف وكانه
قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب بان فى قلوبهم مرضا ويحتمل ان يكون مقررة لعدم
شعورهم التخييل بكمال الضد للمرض المدلول عليه بالمعافى [illegible]
بيان لكون العلاقة هى المشابهة للمرض الحقيقى المانع من سلامة الافعال المؤدى الى زوال
الحيوة المزاحمة المجازية تحرقا اى تحرق اسنانه اذ يحك بعضها ببعض حتى يسمع
لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر
انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر
اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله ولكنه
فسر التحرق بمعنى التحزن والتحسر بقوله بعد فزاد الله غمهم كان الانسب بما هو بصدده
من الحمل على المرض الحقيقى ان يقول فزاد الله تألمهم والاشارة الى [illegible] فزاد الله
ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جملة حالية فزادهم الله مرضا خبرية
وبعض المفسرين جعلها انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والجوز بفتح الجيم المعجمة
وسكون الواو الضعف مؤلم بالبناء للمفعول لا للفاعل لانه لم
يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتألم فى نفسه

كما وصف الضرب بالوجيع واول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل الواو واو
رب التكثيرية والمراد بخيل الجيش ودلفت اي تقدمت والغرض وصف نفسه
بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي وقد يتوهم اراداته من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الم لكونه في قوة الم اليم
كما في بعض الحواشي للكشاف وهو فعل لم امتا خاف لفظا انه اخبار عن حدوث الايمان منهم
في الماضي وان حملته الان فهو منقض للخبر الشطار جمع شاطر
وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا الكاذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم انهم اذا خلوا
الى شياطينهم للمبالغة او التكثير اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وهي
الاولى تمثيل للاول وموتت البهائم للثاني فان المنافق متحير فيكذبون استعارة
مصرحة تبعية لانه علل به استحقاق العذاب انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائي
وحمزة لا على قراءة الباقين ثلث كذبات قيل هي قوله هذا ربي مشيرا الى
الكواكب تارة والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه التعريض والتقدير ليستدل على بطلان
ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم
وقوله للملك الظالم ان سارة اختي وغرضه في الاول انه سقيم لعلمه ذلك بالوحي او
بامارة من النجوم او اني سقيم الان بسبب غيظي من اخذكم الهة من دون الله وفي الثاني ان
الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح للالوهية وان
تعظيمه كان هو الى من علة كسره وفي الثالث الاخوة في الدين عطف على يكذبون
او يقول يرجح الاول القرب والسلامة من تخلل الاستئناف بين اجزاء الصلة وقد
يرجح الثاني باقتضائه كون الايات على نمط واحد من تعداد قبائحهم والدلالة
على لزوم العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم
فما ظنك بسائرها والاظهر انه على تقدير العطف على يكذبون لكون المجموع علة لاستحقاق

العذاب

العذاب فلا يدل على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا فلعله اراد وارتباطه بما قبله
مراده ان اهل الاثر خاطبهم هذه الآية من مفسدي الارض في المسلمين الذين اضرموا نار
الحروب لحطب وعدوانا ولم يأتوا بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي بل بعده
بمدة فافهم وكلاهما يعم اي الفساد يعم كل ضار والاصلاح يعم كل نافع وفي العبارة
مناقشة لانه في كلا الرجلين قلم لاقاما فيه انه نعم كلما الجنسين اثبت الحكم والتي هي
المحقق قال عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلمة هيج الحروب اي اثارتها
والمماراة المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقتل
والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب وانما يسكن راءه للازدواج
مع الهرج وان حالنا ممحضة اه فيه اشارة الى ان المقصود افراد كل منهم
لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين فيهم انهم يخلطون الافساد
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب افساد
لانهم تصوروا او يجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل المخادعة ويجوز ان يكون قوله انهم ولكن
لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون والانهم تصور المخادعة
للاستئناف فان الكلام اذا ورد جوابا كان المعنى في ذهن السامع مع دلالة
بدل امر حرفي التأكيد والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد به الصدر له القسم
غالبا وان المعرفة عطف على الاول تعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف وجه
ودلالته على المبالغة في الرد انه يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد
الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكريم التقوى وهذا المناسب بالاية فيكون
قصر قلب ولو سلم الفصل وهو يفيد تأكيد القصر على الاول وتأكيد نسبة
الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة في الرد لما ادعوه ويفيد رد دعوى نفيهم
فقال انه نفي نفيهم زائد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زائد

على اصل الوقر الوارد لرد تلك الدعوى والاستدراك بلا يشعرون للدلالة على ان
كونهم مفسدين ظاهر كالمحسوس لكن لا حسن لهم ليدركوا ذلك على المصدر والتقدير
امنوا ايمانا مثل ايمانهم ومنه الباب اي نفى الجنس عنه للوحدة فيه جرهم
المقصودة انهم ليسوا احادا بل هم جميعا حقيقة ولكن لما شق نحوهم فائدة التعريف الكلام
والاخبار وتراكم الموصوفة وصفوا بذلك وقد يجمعهما الجنس المطلق
والكامل منه واول البيت ديار لها كنا لحبها والمراد التلهف والتأسف
على الوطن المألوف والعشيرات اي حيث كان جنس الناس ناسا كاملين بلا غيرهم
قصور وجنس اليتامى زمانا طيبا لا يعتوره فتور من اهل جلدتهم اي فلان من
جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فلما حذف لفظ الاهل كما في الكشاف والايا
لم يفد التقييد لان الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي كما تقرر في موضعه فيفيد اشعارا بان
اصل الايمان حصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان النية للتقييد لا للترغيب
والظاهر ان المسترشدين بالآية هم الكرامية والاستدلال بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق
كما تزعم عند قوله تعالى وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الجواب عنه لاعتقادهم
في درايتهم ينبغي ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على انه مقول لهم فيما بينهم
اذ خلوا الى شياطينهم اطلاع النبي الرسول صلى الله عليه وسلم لانه جواب ما اجيبوا به المؤمنين
والا لكانوا مجاهرين بالكفر لا منافقين وما صدر به الحصة هو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا وبقي في دفع التكرار ان المراد بقولهم انا آمنا هو
الاخبار عن حدوث نفي الايمان وبقولهم هذا هو الاخبار عنه ودوام خلوصهم فيه
ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم الاول كان معلوما عند المسلمين فلم يحتج اجابتي
الى اعادته عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين ينبغي
ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم بقولهم انا معكم انما نحن مستهزئون ولانه

قال بعض المفسرين قالوا آمنا اي اخلصنا بقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم آمنا في احدى
الآيتين على الاول كما في قوله تعالى آمنت بالله وفي الاخرى على الاخبار فان حملت
الثانية عليه لم يحتج الى توجيه اخلائها عن التأكيد بل المناسبة حق العبادة تقول على الخطاب
كما حققه السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد قرأ لقيته بصيغة الماضي من الالتقاء ولقيت بذلك
وقوله لقيت بصيغة المجهول اي بلقاه غيرك لتضمين معنى الالقاء فالتقدير
واذا انفردوا منهم الى شياطينهم كما تقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده
ما تلوا الشياطين خطوط الشياطين استعارة مصرحة قوله خاطبوا المؤمنين جوابا
عما قيل ان المؤمنين منكرون ايمانهم او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم
ان يؤكد ولو بالاسمية للجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التأكيد وللشياطين يعرفون
حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب عن حكاية الفعلية
والاسمية باعتبار الاول قوله لانهم قصدوا وعن حكاية التأكيد وتركه قوله لانهم لم
يكن لهم باعث ومحصله ان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع والتأكيد
كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعاني فقد يكون
لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول عن السامع هذا
والاولى ان يحمل قولهم للمؤمنين آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من دلائل
الانكار على زعم المتكلم فانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته
لا يقصر القاصر لتحتاج الى التأكيد ولا يذهب عليك امكان الحمل على الاول كما قلناه
سابقا لان المستهزئ بالشيء اي ليس تأكيده باعتبار معناه الظاهر بل باعتبار اللازم
لمعناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف فجعله تأكيدا باعتبار معناه اي نحن معكم قلوبا
ومعنى اصحاب حجاب اللسنة فقط فقد تعاكس الشيخان لكن الحمل المتقدم لان الاصل التأكيد

انهو بالتأويل ادعى واحق والوقف على الظاهر لا حاجة اصرح والحق او بدل منه بدل
الاشتمال او بدل الكل او استيناف هذا الوجه او هذا الوجه دون الوجهين لجهات الوصل في كلامهم
مع شياطينهم واما في حكايتهم فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد يجازيهم على
استهزائهم اه عبر عنه بحرف الاستهزاء عن معناه لان المحكي في عليه بمعنى الاثر الاول
موسى من العوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وقد اوله بوجوه اربعة حاصل
الاول ان المراد بالاستهزاء جزاءه الاخروي اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية
لعلاقة المشابهة في القدر وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وبال استهزائهم عليهم ورد
ما قصدوه بالمكر به كمن يحجر فيأخذه ويرميه به فتصيبه فيقال استهزئ به وقد ردّ
سيما ما قصدوه من عزم المؤمنين عليهم في الدنيا من ابداء عمهم لو لم يقوموا لم تضعف نحو التي
شأن الاسلام فالكلام استعارة ايضا وحاصل الثالث ان المراد ما يلزم الاستهزاء ويترتب
عليه فالكلام مجاز مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب وحاصل الرابع
انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون الله فتدبر وانما استؤنف به ابتداء الكلام
المصدر باسمه تعالى والمراد الاستيناف النحوي اي ابتداء الكلام والانقطاع عما قبله ولكن حمله
على الاستيناف البياني كان كأنه قال اين هؤلاء الذين شأنهم في هذه المرتبة من الشناعة
والفضيحة ما مصير امرهم ومآل حالهم وكيف معاملة الله جل وعلا المؤمنين معهم
لا يوبار لابيات والنكايات جمع النكاية بالكاف في الاعداء النكاية اذا اوقع بهم القتل
والجرح والمراد هنا العقوبات بالرتبة والامداد شر للقوة اثاد يعني التي
والرماد ويعلم بيض اليا من الامداد بمعنى اعطاء المدد والمعتزلة اوردوا وجوها
ثلاثة حاصل الاول ان يمدهم من المدد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد
زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم
من المد في العمر على الحذف والايصال وكلام طغيانهم يعمهون حال من ضميره وحاصل

الثالث

الثالث ان يمدهم بمعنى يزيدهم كما في الاول ولكن المراد زيادة الملائكة والاعوان و
في طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير عليهم ومصداق ذلك اه اي ما
يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجازية لما كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة
اطلق المعنى ولم يضف الى الكفار لعدم الاحتياج الى القرينة بخلاف اسناد المد
اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك
عمر العدس بالجاهلية العمه اوله وجهه ارجاؤه في جهة ارتب مفازة اطرافه متصلة
بمفازة اخرى خفية المنار بالنسبة الى جاهلي الذين لا دراية لهم بمسالكها فقوله
اعمى العدس صفة جهة جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماضي بمعنى اخفى وفاعله
ضمير المهمه والعدس مفعوله ناضّا اي دراهم او دنانير والمصدر المؤول من
ان تكون ثمنا فاعل العيش والآن وان لم يكن احد الوصفين ناضا بان كانا
ناضين معا او غير ناضين والجملة بجميع نحو الرتبة والبات للعبدلية والازهر المتحير
من النعم والدرر دين الدالي من نبت بنت القصر واراد بها اصول اللغة ركة
التي شابت رؤسها والطويل العمارى العمر الطويل والجيد بالجيم والذالي
المعجمة القصير وغرضه الشعر الشكاية من تبدل الشباب بالشيب وفي قوله
كما اشترى المسلم اذ اتنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغسانيين
وقصة تنصره بعد اسلامه مشهورة والمعنى انهم اخلوا دفع لما في انهم
يكن لهم هدى فكيف يستبدلوا به وقوله واختاروا دفع بوجه آخر حاصله
ان الاشتراء ليس الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح ولما رايت اه
النسر معروف وهو مستعار للشيب وعبر بمعنى غلب وابن داية الغراب
وهو مستعار للشعر الاسود وسمي ابن داية لانه يقع على دابة البعير وهو فقاره ودبا
منها فكانها تغذوه كما تغذو ام الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع

الطائر الذي يصنع على الشجر من دقاق العيدان ونحوها والوكر ما يصنع في جدار
او جبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وجاءني باسم اضطرب والمراد بالوكر
البهي والحلية اوجانبي احدهما فقد رشح الشجر بمقاربتي النسر والغراب
بذكر العش والوكر وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكرا صيفيا ووكرا
شتويا قوله تمر فما ككثر الشيء وقد يغيثه ونشاء الفاء وهو الفضل والزيادة
قوله لطوائف التجارة فيكون هذا الكلام ترشيحا ايضا وبعضهم حمل الاهتداء
على معناه الظاهر اعني الاهتداء في التجارة فجعله تجريدا وما فيه من التكرار
للعلم بعدم اهتدائهم الذين من سبيلهم الضلالة بالهدى فيدفع بان المراد
عدم اهتدائهم فيما بعد من المطالبة ومثل هذا انما يحمل على تقدير الترشيح ايضا
لحقيقة حالهم انه علمه من الصفات وليس المراد بالحقيقة احد المجاز
ليعتبر ليس الاستهزاء مجازا والحكم الاول الالله الشريرة المخصوصة ومضرب المثل
ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهي الحالة الاصلية المشبهة
بها ولذلك حوفظ عليه ان الاصل انه لا يضرب الا ما فيه غرابة لم يغير
اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة فعلى ان المثل استعارة
فينبغي لكونه هو اللفظ الدال على المشبه به من غير تغيير ان جعل الذي مرجع
الضمير الا اذا حمل مرجع المستوقد كالنجم وانما جاز ذلك اي وضع
الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يكن في نحو رأيت الرجال الذي قاموا
مثل وضع القائم موضع القائمين مع ان كلا منهما وضع للمفرد في موضع
الجمع وجوزوا احدهما دون الآخر لوجوه ثلثة حاصل الاول انا اذا قلنا
جاءني الرجال الذين ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا للرجال الملائم
المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا او الذي وصلة الى ذلك الوصف

عطف على المجردة من المقرونة بما يلائم
الاستعارة المجردة من المقرونة
المستعار له والمرشحة من المقرونة
بما يلائم المستعار منه ه

حاصلة في الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف جاءني الرجل القائم وتقدير الآية
مثلهم كمثل الجماعة الذين قصتهم كذا او كمثل افراد اسو قد نظر الى لفظ الذي
كان جمع موردهم نظرا الى معناه والكونه مسقطا لا صلة هذا هو الوجه الثالث
والوجه الثاني فيه فاستحق التخفيف بالفاء وقد يحمل كلاما مستأنفا يكون قد
ذكر وجهين فقط وهو بعيد جدا او قصد به عطف على قوله يعني الذي
ان الذي ترما حط المسير وقد ذكر وجوها اربعة ولفظة ما على الاول مفعول به وعلى الثاني
فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة جواب لما لا يخالف ما تقرر
من وجوب سببية شرطها لجوابها لانه اغلب اذ قد يستعمل بمجرد الظرفية ومنه قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت وربما حمل الذي
على ناره يرجع الى الله تعالى فيتم السببية وهو بعيد من جملة التمثيل ومن قوله مثلهم
الى قوله ما حوله والظاهر بدل اشتمال من مثل قوله اقول له ارحل لا تقيمن
عندنا وبيان له على سبيل البيان الى آخره او في بيان المراد على الوجهين
ان الاستئناف في الفعل ولتقرير الجواب انطفأت او حدث ونحو ذلك كما ان التقدير
في نظيره فخلوا سبيلهم او قدم العلة الموجبة للحذف على المصحح ولو عكس
لكان وجها وسند الانه ذكر وجوها ثلثة والاول يتمشى على الوجه الثالث
ان تقرر ولا ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخيرين الا ترى كيف قرر
ذلك وأكده فيه بحث لانه لو كان تأكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكد
كما تقرر في محله وقد يدفع بحمل الواو على الحال بتقدير قد فلا بعد ان يقال قد ينظر
الى الجملة من جهة كونها تأكيدا او بيانا فيفصل عنها وقد ينظر اليها
من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها مغايرا لمضمون ما قبلها فيعطف
عليها كما قاله في قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى

وان المبالغة لا تستحق حكما استقلالا
الذي هو عدة الوقد بالجملة
منه

ان ما ينطبق على مذهب
الاعتزال فلا يتمشى على وجه
الوالاحد [illegible]
منه

كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو لان الوصل نظرا الى
ان ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب للآباء صار كانه جنس آخر مغاير للعذاب المعارف
والآية من قبيل الثاني فان تركهم في ظلمات المتراكمة التي لا يترائى فيها شبحان كانه امر
مغاير لمجرد اذهاب النور هذا والاولى ان يعطف على المعقود والتاكيد ولقول الآخر
كيف عقب ذلك على النور ما ذكر في الكشاف ووصفها لعايد جدد بخفاء الحصودون
فيها وترتيا جملة لا يبصرون حالا في المفعول الاول فلا حذف كقولهم وتركهم في
ظلمات الادنى كما في الآية والجزائية المعدة للاكل وبثنية اي يتنفذ له ولمد
البيت لقضي حق بنانه والمعصم العض بالفتح والضاد المعجمة كسر الشيء بمقدم
الاسنان والمعصم موضع السوار في الساعد والمراد اني حملت عدوي وتبرته طعمة
للسباع وظلمات ظلمة الكفر ذكر وجوها ثلثة لجمع الظلمات الاولان على تقدير
عود ضمير نورهم الى المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقدين ايضا
وقوله وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير
المفعول وان كان على كونه لا يبصرون شيئا لمن اتاه الله يريد ان الممثل له
عام لكنه لا يظهر عود ضمير مثلهم الى المنافقين يقتضي كون المثل مضروبا لهم خاصة
وان كان في نفسه صالحا للعموم فتامل تقرير المفعول له قوله صريحا لما نطقت
به الشهم من الحق بهم كلمة الشهادة حتى وقيل قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر ومن اثر
عطف على هولاء وكذا من ضيع ما الاحوال في اصطلاحهم المواهب الفائضة على العبد
من الرب تعالى والارادة شرارة من نار المحبة يقتدح في قلب السالك في مبادي امره
فاذا استحكمت اشتعلت وتغلغلت سره عما سوى المطلوب بالكلية فنار المحبة هذا في كلام
الراغب ومن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة ولكل وجه او مثلهم
عطف على قوله مثله المثل له على هذا الوجه هم المنافقون خاصة وابواهم ينطقوا

الشهم فانهم نطقوا بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون
مبالغون في اظهار الاسلام ولعل الشهم في ذلك لما كانت بحيث مطابقة لمقولهم
حمل النطق المذكور على النطق صم اذا سمعوا اي هم صم والجملة جواب تقدم
واذا نودوا اي سمعوا او صموا واصم في البيت الثاني خبر مبتدا محذوف اي انا اصم
وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل فعداه بعن واطلاقها اي اطلاق هذه
الصفات الثلثة على المنافقين على طريقة التشبيه البليغ المحذوف الاداة
والمشبه كي الصلاح اي حاده من الشوكة وصله شاكي فنقلت الياء الى
مكان اللام والمقذف من تقذف به في الحروب واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من
الشعر على منكب الاسد ورقبته ويقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف المغلوب
من اظنان عجز اذا اتي في شوه بالعيب والصعيد حتى يظن الجهول بمقدار الصعود المرتقي
للعلو الرتبي ورتب على ذلك ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل في البيت قصور
في وصف علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان في ذلك زيادة
المبالغة في مدحه للاشعار بان ظن كونه محتاجا الى الصعود غير المشاهد في الجملة
اذا الجهل بعرف ان الله تعالى اغناه عما سواه فلا حاجة له في السماء فلا يظن هذا
الظن اسد علي اه البيت لبعض الخوارج في هجو الحجاج اي انت اسد وبعده
هلا برزت الى غزالة في الوغا بل كان قلبك في جناحي طائر وعلى متعلق باسد
بملاحظة ما يلزمه من الجراءة لا لانه مستعمل في معنى مجترئ وصائل لان الغرض ان
اسدا في البيت مستعمل في معناه الحقيقي على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه
فيه بل هو كقولك زيد مجترئ وذهب بعض الى انه استعارة ولنا فيه ما كتبته الطالب
حواشينا على المطول والفتي المترضية الجناحي اذا صلب العقرابي
المستتر في صم واخواته او المبتدا المقدر وهو هم والفذلكة لما رسعي التلوية

قول الى سبب بجمع الاعداد المحوبة فذلك كذا لطلبه لقول الحلقة والحلقة لقول لاحول ولا قوة الا بالله **قوله** فذ اى الاوصاف الثلثة على حقيقتها ارى الثابت لهم على هذا التقدير حقيقة الصم والبكم والعمى وذواتها لا الامر المشبه به كما هو في الوجه الثاني حاصل المراد بالحقيقة الحقيقية التي دلالة الاوصاف الثلثة على الوجه الثاني مستعملة في معانيها الحقيقية ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى ان التمثيل المذكور في الوجه الثاني يتاتى في هذا ايضا لا وجه لعدم تعرضه له لا اصالة ثم لم حذف الاداة **قوله** في الكشف الاجزاء الصافية وتلصق بها اصفا شديدا وحجارة سيحية بجاويف وقناة حمام ريح مصمت غير مجوف كالعقب جاج القارورة بكسر الصاد العقابة **قوله** لا يعودون او رد وجوها ثلثة ففي الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى الاقلاع والانتهاء وتحدد بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير في الامر وهذا الوجه يناسب عطف القصر الى المستوقدين **قوله** او بايهما شئت عرضه ان او للاباحة لا للتخيير فان كالنية فرقوا بينها بصحة الجمع وعدم كره وقع هذا واخواتها **قوله** واسحم بالرفع عطف على نسج الجنوب في المصرع الثاني وهو عفاه اى نسج الجنوب مع الصبا عفا اى درس واى جمع آية بمعنى العلامة والضمير بمنزلة المجوب في نسج الجنوب والصبا هبوبها شبه احدهما بالسدى والآخر باللحمة والاسحم الاسود والداني القريب من الارض وصادق الرعد نار وفي بعض النسخ صادق الوعد يود ممطر ومعنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح في الغدو والرواح ومجرى امارة الغمام الماطر والسحاب المتقاطر دفعا كلام المؤلف لعلى جاز ان يراد بالسحم المطر والسحاب لكن وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثاني وهو الموافق فذلك **قوله** والآية تحتملهما اي ان يراد بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره الى انه ناظر الى الاول وقوله وتعريف

باشتمال قطر المشرق الى قطر الشمال
او الغرب والشمال الى المغرب
تسمى صبا ودبورا وجنوبا والصبا
تسمى ايضا قبولا والشمال الجنوب
الدبور والشمال جنوب
صح

السماء انه ناظر الى الثاني **قوله** وتعريف السماء فيه اشعار بفائدة الوصف لكونه من السماء مع ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحمله اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اي مستوعب بحاله جميع الارض وهذا الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا صب من جميع الاوقات لزم وجود السحاب فيها **قوله** ومن بعد اراضيه اوله فلان لذكرها انما ذكرته او كلمة توقيع تستعمل مع اللام كما في المصراع الاول وبدونها كما في الثاني وهو ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد يقلب الفاء هاء من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء تسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض والسماء الواقعتين بينه وبين محبوبته وليس بينهما كل السماء **قوله** انه بدل خبر ثان لقوله بتعريف السماء يعني ان تعريفها الاستغراق ممدوح في بطلان البيت عن المبالغة ثم شرعها من وجوه ثلثة الاول حمله ان المصدر المشتق منه وهو الصوب الذي هو شدة نزول المطر والثانية المؤلف منها وهي الصاد المستعلية والباء المشددة والباء الشديدة والثالث بناؤها صيغة فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث التنكير الدال على التعظيم والتهويل **قوله** بتتابع القطر مع تتابع القطرات والا فالقطر وحده لا يقتضي التكاثف كالاكثف وانما كان التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم باستنارة الهواء في الليل المظلم مع تطبيق الغمام مشكل اللهم ان يدعى استنارته في الجملة من اشعة الكواكب النافذة في الغمام **قوله** مع ظلمة الليل ليس في الآية الكريمة ذكر الليل لكن لما ذكر البرق كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم مكان ما ريد ان كلمة في مستعارة للمطلق الملابس وهو حاصل والمراد بمجيزه مصبه وبتلبيس حال حالهما انه **قوله** وفاقا اي عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترط كغيره فقوله لانه معتمد تعليل لحصول الوفاق هنا اذا صدقها ارتفاعه ومن الارعاد وجدت ان للارعاد ماخوذ منه ولا باس برد المجرد الى المزيد اذا كان اعرف كالوجه من المواجهة **قوله** يسقون ماء الضحى

للصحابة في البيت السابق وهو لمه در صحابة نادمهم وما كلوا في الزمان الاول عرضة
وصف معاشرته ومؤانسته لملوك الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد الشام
وبردى بالتحريك نهر والبريص بفتح الباء بقعة منه والمصفق بفتح الفاء اسم من اسمائها اي
للمصفقة والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل الانحدار وعليهم متعلق بورد وبردى
مفعول يسقون والمصفق مبني للمفعول حال منه وهو مفعول بالتاء المثناة من تحت
مع انه بردى مؤنث بالف تانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله والباء في بالرحيق للمصاحبة اي
ممزوجا بالخمر الصافي **قوله** والحالة بفتح الحاء وكسرها على ما في التاج جعلها لغة لمنزود حيث ديكي والبرق
لغة اخرى من الغمية بمعنى الحلية المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد
سقاه اللبن لشدة شهوته له والقصفة شدة صوت الرعد وانث عليه اي اهلكته **قوله**
لاستواء كلا البنائين في التصرف ولو كان من الغالب لكان التصرف في الاصل اكثر
قوله وهي اي الصاعقة في الاصل لا يخفى فيه للتاء اسم ويجوز ان يكون التاء للنقل
من الوصفية الى الاسمية **قوله** على العلة ولما كان مجيء المفعول له معرفة قليلا استشهد له
بالبيت والعفو الستر والعفو والعوراء الكلمة القبيحة سوا دخاره مفعول لاجله واضح اللئيم
واعرض عن شتم اللئيم تكرما **قوله** لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم يخلق وقد يدفع
بان المراد بخلق مصحح او بان عدم الملكة له شائبة التحقق فلا بعد اطلاق المخلوقية
عليه **قوله** لكنه لا يفوت الطالبه فلفظ المحيط استعارة مصوحة تبعية **قوله** فندرك اذ جرحي
ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت منصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى
اذ لم يات الا ماضيا لا نه للانشاء الرجاء ولا تصرف في الانشائيات غالبا كنعم وبئس وقوله
من غير ان تعت فعلا اي من غير التقدير بان الدالة على الاستقبال فان المضارع المجرد عن علامة
الاستقبال ظاهرة الحال وقوله لحذف ان حرف فان **قوله** ويكيطف بكسر الطاء وكسرها الطاء

المكورة والاصل يخيطف فلما سكنت التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الثاني لان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر **قوله** هما الحلمى الضمير للعقل والدهر في البيت السابق وهو اماول ارشادي فعصاني
من شاء ام سمعت نادمي فنهرني مؤدي الخطاب للعاذلة وهجرة حاول ارشادي للانكار
والاستبعام المتعلق في الطلب وعرضه الانكار على العاذلة في تطلب ارشاده
وتاديبه فكانه يقول كيف عن ذلك فان عقلي ودهري قد كفياك مؤنة ثم كانها
قالت له كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها بقوله هما الحلمى حالي اي هدوجه
اطلاع العقل والدهر حاله انه لا يطيع غير العقلاء ولا يصيغوا الدهر للوصف والمراد
بحاليه قبل يومه وليلته وقيل ما يتواردان عليه من كل ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر
والفراغ والشغل ثم بهم الواطعة فاذا الحقتها النعاء خصت بعطف الجمل والمراد
باجلابهما طلابهما افادتهما له ثمرات الارشاد والتاديب بالامر دون الاشيب
الامرد في الشيء الاشيب في العقل الكثرة التي ترتب مقاسات الشدائد والاهوال
اذا كرت اي كثرت ولم يكن لها رجاع وقد مر في قوله تعيمون الصلوة او وقت الوقت
بمعنى الضعف فالكلمة من الاضداد **قوله** بوصف الرعد بشدة صوته ووميض البرق
لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوي بين جزء الجملة وسابقتها اذ الظاهر عطفه
على كلمى اضاء لهم وربما جعلت اعتراضية على راي صاحب الكشاف ومن جوز الاعتراض في
آخر الكلام ويمكن عطفه على يجعلون اصابعهم **قوله** فلو شئت ان ابكي اخره عليه
ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان نعلق فعل المشية ببكاء الدم غريبا لم يسح الشاعر بحذفه
والمنفي في بما طويه ان المراد لو شئت ان ابكي دمعا لبكيته دما كما قال الشعر
ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا **قوله** وظاهرة
الدلالة المشهور انه لا خفاء الثاني لا خفاء الاول اي وصف للدلالة على

ان انتفاء الثاني في نحو هو انما هو بسبب انتفاء الاول لكن قد يستعمل للدلالة على
لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثاني
علة للعلم بانتفاء الاول ويسمى لو الاستدلالية وهذا المعنى هو المراد هنا **قوله** لانه
في الاصل اه غرضه ان هذا المصدر اه بمعنى الفاعل والمفعول والموجودية على الاول
ظ واما على الثاني فلان المشية اذا اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل وهو مشيته تعالى
وما شاء الله تعالى يكون موجودا ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة ولا يخفى على ذوي
الافهام وجه الخدشة في هذا الكلام **قوله** بلا مشيئة اي بلا مشيئة كما يلزم المعتزلة
من مشيئة الممتنع واما الواجب فلا مشيئة فلا يلزم على الفريقين الا ان يدعى عدم
دخوله في الشيء على متعارف اهل السنة ولا يخفى انه للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا
في الممتنع **قوله** من القدرة بالتكوين والوجه الثاني هو المناسب لجعله قادرا تعالى والغالب
في قدرة غيره فقد بان لا لاستدعيه **قوله** وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير دليل على هذه الامور الثلاثة ولا يلزم على بعضهم كحمل الاصل على تفسير القدرة
بصفة تؤثر على وفق الارادة وحمل التأثير الايجاد لان الايجاد والموجود بوجود
هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على الايجاد محالة بان يعدمه ثم يوجده
وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه وما في عرضه ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم
كالعقول وصفاته تعالى عند الاشعرية فان امكانه قديمة وتقدم القصد والارادة
على اثر القادر المختار لا يتصور حدوثه لحاجة لحقيقتها تقدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما
لا يستقيم على مذهب جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو
هو الحدوث وتأديته الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى ولهذا يمتنع على مذهب
البعض القليل من ان علة الافتقار هو الامكان وحده وهو لا يلزمهم الوقف

بذاته سبحانه موجب في بعض الاثار كالصفات التي يتوقف عليها تأثير المختار من الارادة
والعلم والقدرة بعد التزامه وهو كما ترى **قوله** لانه اي لان كلامه من الثلثة هو في الثاني
رد على بعض المعتزلة **قوله** والظاهران التمثيلين اه اي تمثيل الموجودين والمحب الحبيب
وذكر الحرمة والسترة لعله من قبيل اللف والنشر والمقابرة مع انه اشنه وما مصدرية
ويحتمل الموصولية والموصوفية واحدثته اي احاطته وغلبت عليه تعالى ويكون المطوق كما
قلوب الطير وهو بضم العقاب لكثرة الصيد رطبا ويابسا لدى وكرها احوال من القلوب
والعامل كان والمعطوفان في اخر البيت خبر كان وهو نشر اللف ولعله من قبيل الثبت
سقف وجدران والحشف اردا التمر والبالي الديلي المتأكل **قوله** خفقان لمعه
والاهتزاز الاضطراب صفة معنى الايات عذاه الى مفعولين والحراك بالفتح
الحركة وصاحب القيل هو الامام الراغب الاصفهاني والابتايك الاختلاط والاهتزاز
التحرك والنساط والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء والطلح التوقف وعن
له الشي بالتشديد تعرض له **قوله** لما عدد فرق المكلفين وهم المحضون في
الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون في الكفر كذلك والمذبذبون الذين لا قلوبهم
السنتهم واراد بصف امورهم الوقوف على احوالهم والفتاحهم او بمثل الذي ان الهم
من الهدى والفلاح والختم والعذاب والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على الفرق
الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الاية مدنية اذ المنافقون انما حصلوا
بالمدينة ولعد الهجرة فمكانه مبني على عدم الاعتداد بالرواية عن علقمة والحسن وسكى
الكلام فيه **قوله** وتنشيط للسامع اي الكلام ليسمع هذا الخطاب باذن قلبه تعالى
كلوا على بصيرته والهداية بنور فطرته من اي الفرق الثلث كان للاشعار بعموم الرحمة
واللطف وعدم سد باب الصلح والقبول وفتح باب الصلح في خطاب الجرائم فلا باس

المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم قوله لنداء البعيد وقيل المطلق لنداء
وهو مختار ابن الحاجب والوجه الاخير بالمدعو له تخييل ان المخاطب لانه يستحق
من التعظيم لرفعة شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه قوله لانه ناسب الفعل هذا
التعليل يقتضي كونه وحده جملة مفيدة اذ لا دخل للمفعول به في تحقق اصل الجملة
الا انه يلزم ان النسبة انما هي مع تحقق المنادى اليه فلا يخلو من بعد قوله لان ها كلمة
وضعت للتنبيه ان يا لم توضع للتعريف اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان
يفيد التعريف للمنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي قوله لا استقلال بوجه من التاكيد
وهي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه
بحرف التنبيه قوله وما روي عن علقمة هو الحق المستفاد من الكشاف ان المراد بالمكي
في هذا الحديث ما كان خطابا بالمشركين بمكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو
ما نزل قبل الهجرة من مكة ولا المعنى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة
مدنية لا ينافي كون بعض الاية منها مكية كما في كثير من السور وكونها مكية لا يقتضي
الاختصاص بالكفار لوجود المسلمين بمكة نعم يخرج منها المنافقون على ما قاله
مثل هذا الكلام الا ان يفسر المكي بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر
قوله ولا امرهم بالعبادة غرضه دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب
تخصيص الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعبادة اي تكليفهم بالاتيان بها حال
الاتصاف بالكفر والاتيان بها وان انه غير مقدور اذ المراد بها المعنى الشرعي
المتبادر عند الاطلاق اعني الحالة الجامعة وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب
ان قد امر مشترك بين الشيء وضده واحد فانها عبارة عن تكاليفهم وليس المطلوب من الكافر
فيه حال كونه مانعا منها بل بعد رفعه بالاسلام والممنوع طلبها منه بشرط الوصف لا حال

الوصف والمؤلف الفاضل انما طول الكلام وتعرض للاشتراك المعنوي ليتم به مادة سؤال
اخر مشهور وهو ان القول بشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة في
حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احداثها والى المؤمنين فيها والى المسلمين
الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو حملت العبادة ها هنا على ما يشمل المعرفة لم يبعد بحور
كون المتبادر منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا قوله ومن المؤمنين عطف على قوله
من الكفار قوله تنبيها على ان الموجب للعبادة اي المقتضي لها هو التربية فان تعليق الحكم
على الوصف يشعر بعليته او ان الترتب جهة واحدة هو نعمة التربية اي تبليغ الشيء
الشيء الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض ان سبب التكليف بالعبادة
حصول التربية فان فعل المكلف العبادة واشتغاله فيها تربية له فتفطن قوله
ويحتمل التقييد والتوضيح مع الاولى ايضا لانهم كانوا يعتقدون ان لله ارباب
الارباب وخالق العالم وان الاصنام شفعاء لهم عنده ثم ينصرف اطلاق الرب اليه
سبحانه وكلام الكشاف في حواشيه في هذا المقام ليس من ذلك فتدبر قوله ما يتقوم الا
بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال
خلقه واستعداده لفيضانها عليه من المبدا الفياض وخلاف التعميم في كلامه شمول ذوي العقول
وغيرهم من المجردات والماديات البسائط والمركبات قوله والجملة غرضه الجري على ما قبل
من الصفة والصلة يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررها في ذهنه وفيه كلام لطيف
من مظانه قوله لا اعتراض في هذا الوجه لا يلائم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلاث
وارجاع المجرور الى الكل الا بعده الاشبه وبالايتين الا بتكلف وارجاع ثانيهما
الى بعض مرجع الاول كما ترى وايضا فهذا الوجه لا يلائم ما يفيد الالية لعلم المعترف
بالقيد الذي هو المقصود من الكلام فتامل قوله ولتمكنهم من العلم بعد الوجه غير بعيد

ما اختاره في التلويح لشمول التمني القلبي واللفظي لانه تمني وجب ان يليه للتمكن من العلم بالقيد
قوله يا ليتهم تيم عدي اخره لا ابو لكم في سواه تحمد وان لا تلقيني البعد بعرضه لها جانبي
في كوفة فلمنعوه عن التسلم ازرت **قوله** حال من الضمير ولو ترك المال بان التعلق وبعد
صاحبه غفران في جنب عدم الجدوى مما هو الحقيقة من العدول عن تقييد النية
المقصودة الى الغير المقصودة في الكلام كما لا احتياج الى القول بالتعليق كما
يلزم من الوجه الاول فكم بعث بيته علينا قوله فما ولي البر حسنه معنى الانبياء ومن الميل
فعداه بالى **قوله** في صورة غير مرجي فلعل خارجة عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى
بتاويل الاتقاء لكثرة اسبابه والوجه الاول اليه توهم خارجة تخييل تنزيل الصوت
واراد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة من الروح على ارسال الرسل وانزال الكتب
بالوعد والوعيد **قوله** والمعنى على ارادتهم جميعا لا الحيوان لشمول من فيتناول الغير
ذوي العقول كما هو المستفاد من كلام التبيين ليفيد كون الحيوانات بل الجمادات مطلوبا
منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على ان يراد بمن فيتناول الاعلى تغليبا
كما في الكشاف **قوله** وقيل لعليل للخلق القابل بان يقال رجع من الغيبة
والخطاب ورود لعل بمعنى كي تعليل لانه غير ثابت في اللغة قوله والاية تدل على ان
الطريق الى معرفة الحكم بعبادته وحده مما يتعلق بالعلقة ويؤذن بالاستحقاق
من خلق المصنوعات النفسية والافاقية مما لا يخفى مما اهتدى بنور الفطرة
قوله وان اداه المنازع في ذلك المعتزلة وقد قالوا الواجب عقلا ان يتفضل شخص
على اخر بنعمة ثم كلفه بالاتيان بامور شاقة تادية الشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا
على فعل تلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم السابقة كما توهم
لم يكن التفضل تفضلا ومنعه بعضهم بان ذلك حكم بوجوب الاجر قبل العمل من الكلام **قوله**

او مبتدا

او مبتدا خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله مفعول تتقون وهو بعيد جدا
جعل الخبر رزقا لكم بتقدير رزق رزقا كما اختاره بعض المحققين **قوله** من الافق
العامة لتحقيق مصدره في كل الافق الخاصة والمراد بمعنى صار وطفق مما اثر كما في
في التلبس بالشيء والاخذ فيه **قوله** فقد جعلت طوحرى سهيل القلوص يتبع الذئ
الابل الشابة والاكوار جمع كور بالضم الرحل وما بار متعلق بقريب هو خبر يتبع
والمراد انهم لضعفهم وشدة جوعهم لا يبعد ان لهم في منازلهم حال التحرز خوف
اخذ اعدائهم لها **قوله** والتقرير ان التقصير العقلي هو الاصل فلهذا افرده عن الاخرى
والقول وصف الشيء بالشيء لمحض القول والتسمية من دون اعتقاد والعقلي وصف
به اعتقادا من غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا يحتمل القسمين واختاره القرطبي العقلي واختاره الشيخ **قوله** وذلك السيد بعض
رد لاستدلال بعض القاصرين بالاية على عدم كروية الارض على الدلائل اللائحة على كرويتها
قائم عن ربك كل من وجد له تم اذ فرض ان كانت الدلائل اللمية تخبر بالمرخص
جمع سماة كنواة وقد تقرا بالهمزة على وزن ظلمة ... من تغيير
السماء هو عطف قوله او كصيب من السماء **قوله** المزدوج بالتراب اشارة الى علية
اللطيف من انه الماء لا ينفذ ولا تبلغه **قوله** او ابيع عطف على جعل والوسط الاول
يلائم مذهب الاشعرية وهذا يلائم مذهب المعتزلة قوله للتبعيض لامور ثلثة بوجه الاول
تبادر التبعيض من الشكر وسابقها جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين
الوسط والثالث لفظ لكن لا ينطلق من تتمة الاية واراد بقوله ليكون رزقكم اشارة
الى ان نصب رزقا على المفعول لاجله لا نصبا على مصدريته ومراده بيان حكم كل
الثمرات بالتطوير كثير اهتمامهم في بعد لان بعضها يخرج بالانهار والقنوات ...

المطر فان مبدأ الارض جعلها السماء كما سيجي بيانه في الزمر انه نعم قوله ورزقا مفعول
لا له كما في التبعيض والمبتغى رزقا تقدم عليه مبينة كما في المثل الذي ذكره قوله
لانه اراد او رد وجوها ثلثة محصل الاول ان جمع الثمرة في الكثرة حاصلة في هذا
الجمع لما محصل الثاني قيام القلة مقام جمع الكثرة كالجنات في الآية بدليل كم التكثير
وبالحكي كالقوم لذكر الثلثة محصل الثالث ان امتياز الجمعين انما هو حال التنكير
اما مع التعريف باللام فكل جمع للكثرة قوله متعلق باعبدوا ذكر وجوها اربعة
وحاصل هذا انه مترتب متفرع على مضمون ذلك الامر اي اعبدوا ربكم الذي خلقكم
العبيد منكم وامرتم بها فلا تجعلوا اندادا لكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس
العبادات وهو توحيده كما مر وحاصل الثاني انه من قبيل زرني فاكرمك ورده
شرطية سببية الفعل للنهي ولنبت العبادة سببا للتوحيد بل هو مبناها وسببها فقد
يدفع تارة بان الغرض التنبيه لجواب الامر المحذوف بعده دينبه النهي عليه حكمه واخرى
بان العبادة قد تودي الى نفي الشرك كما وقع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وهو الكاتب قوله او بلعل هذا ثاني الوجوه وتوضيحه انه مرتب على قوله لعلكم تتقون
لا للمراتبة بين الفعل والنهي كما ذكره القوم لان ذلك انما يكون اذا كان مع الترجي
شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وهو مستلزم تبعيد المطلبي الذي هو
محمله المخاطبين من التقوى وبابا به العبير خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى
لترجح امرها بكثرة الاسباب الداعية اليها كما مر بل لاشتراك الفعل مع الاشيا
النسبة في كونه غير متيقنة للكون المعنى فيه على خطر الوجود والعدم فاشبهت
الترجي جدا ولا يذهب عليك ان حصل التقوى لما هو منتهى درجات السالكين
كما قاله المؤلف باي حال عدم الانداد نتيجة لما لحصوله قبلها فلو حملت على او

مراتها

مراتبها لكانت جديرة بان يخص الا ان يراد به الاتقاء عن العذاب بجملة في
الكشاف قوله او بالذي جعل هذا رابع الوجوه فيكون مبتدأ من قبيل
الذي يأتيني فله درهم وقد يظن ان هذا هو ثاني الوجوه المذكورة في
الكشاف والمؤلف بسطه ونقحه وليس كذلك عند التأمل فان كلام الكشاف
ينادي بجعل الذي جعل خبر مبتدأ محذوف على ان يكون الذي مرتبا على مضمون الجملة
اي هو الذي حصل لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا به وهو كلام آخر لا حاجة فيه الى تأويل
الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها جزاء ولا الى تضمين المبتدأ معنى الشرط ليصح
دخول الفاء في الخبر ولقد كان على المؤلف ان يذكره فيصير فاته وجه وجيه لا
غبار عليه ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه وما يظن من انه توهم ان
كلامه هذا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله او بالذي جعل
لكم اذا رفعته على الابتداء فلا يخلو اخر بعده فتأمل قوله المثل المنادي اي الحكاية
والاستشهاد بالبيت على ان الند بمعنى المثل لا على انه بمعنى المنادي يكون حمل
فيه بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي كما مر والي بمعزل لتقدمه على موصوفه
فصار حالا وقيل هو بمعنى منسوبا الحال من تيا على الاول او حالا وبتوني في
حب الحقير اي ليس بذي الحقير الجيد فكيف مثله قوله وتسميتها العبدة
المشركون اياه دفع لما يرى من ان المشركين كانوا يعتقدون في الاصنام انها
شفعاؤهم عند الله ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف يصح جعلها انداد
له سبحانه قوله ولذا اي ولاجل التشنيع ايضا ربما مفعول ادين بمعنى
الطبع وعبد ليس المراد بالالف خصوص العدد بل الكثرة لا انها نهاية مراتب
الاعداد المفردة الاصلية واذا انقضت الامور اي امور الملل والاديان

قوله وعلى هذا الى آخره اي تقديره لكنه وغرضه دفع ما يظن من تقدم لول الاية خروج
قوله تحريم الشرك بمعاني والسر بعجيج الفعل قوله مع ما دل عليه الفاء اه وغرضه
ان المعنى الظاهر الذي يفهمه اهل اللسان مراد ومقصود ايضا لا ان المقصود
ليس الا المعنى الباطني فان ارباب الظواهر هو اي الباطنية الذين نظروا بالبعض
العوراء الى احد العالمين ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ارباب الاسرار
من جهة الحشوية والجمع بين الامرين هو طريقة اهل الكمال فتفهم من ورود
من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين
وباطنا باطراح العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم ثم يفهمون
اذا كان حفظ البيت لازما من الكلب الصوري فلا ريب في انه تخلية بيت
القلب من الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس على هذا نظائره
في القرآن والحديث والله الموفق قوله فان لكل آية هكذا ورد في الحديث
عن النبي والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن
ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور المعرفة فهو ما يحد طرفا الظهر والبطن والمطلع
المصعد اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ
وامثال ذلك ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس الامور وتوجهها بملازمة الطاعات و
الرياضات الى عالم النور قوله التي تثبت بالباء الموحدة وما الذال المعجمة المنذرة اي الغليب
والمراد بالمنطق البليغ المصادرة المعاملات المصادرة الاضرار والمعارة باحياء المهملة
والراء المعجمة المغالبة والمعارة بالمهملتين المفاخرة قوله والسورة الطائفة اه هذا
التعريف انما هو على مذهب من لا يجعل البسملة آية من كل سورة كما لا يخفى والمراد بكون
اقلها ثلث آيات اشتمال جنسها والالف الصدق على اقل الكوثر ولو قال المشتمل من ثلث آيات

لكان اولى وقد سبق لنا كلام في هذا المقام عند اول تفسير الفاتحة فتذكره
ولا تكن من الغافلين تمت الحاشية الشريفة البهائية على تفسير القاضي البيضاوي على يد
اقل الخليقة محمد جعفر ابن محمد اللاسي في چهاردهم شهر
رجب المرجب من سنة اربع و
مائتين بعد الالف من الهجرة
على هاجرها الف الصلوة والتحية
١٢٠٤

بعون الله وكتبتها

تمت بالخير

ان آثارنا تدل علينا
فانظروا بعدنا الى الآثار

في الكشكول للشيخ رحمه الله القاضي بيضاوي صاحب التصانيف المشهورة اسمه عبد الله ولقبه ناصر الدين وكنيته ابو الخير بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي وبيضا قرية من اعمال شيراز تولى القضاة بفارس وكان زاهدا عابدا متورعا دخل تبريز فصادف دخوله مجلس درس بعض الفضلاء فجلس في اخريات القوم بحيث لم يعلم احد به فاورد المدرس اعتراضات وزعم ان احدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها فلما فرغ من تقريرها ولم يقدر احد من الحاضرين على التخلص عنها شرع البيضاوي في الجواب فقال له المدرس لا اسمع كلامك حتى اعلم انك فهمت ما قررته فقال القاضي تريد ان اعيد كلامك بلفظه ام بمعنى فبهت المدرس وقال اعدها بلفظها فاعادها وبين ان في تركيبه خللا ثم اجاب من تلك الاعتراضات باجوبة شافية ثم اورد لنفسه اعتراضات بعددها وطلب من المدرس الجواب عنها فلم يقدر فقام الوزير من المجلس واجلس البيضاوي في مكانه وسأله من انت فقال البيضاوي ناصر الدين وطلب قضاء شيراز فاعطاه ما طلبه واكرمه وخلع عليه وكانت وفاة البيضاوي سنة خمس وثمانين وستمائة وذلك في تبريز وقبره هناك ومن مصنفاته كتاب الغاية في الفقه وشرح المصابيح والمنهاج والطوالع والمصباح في الكلام واشهر مصنفاته في زماننا هذا تفسيره الموسوم بانوار التنزيل وكتب العبد حسنعلي النجفي في ذي الحجة

١٢٩٦